Urednici biblioteke

BRANKO BOŠNJAK, MILAN KANGRGA
GAJO PETROVIĆ, PREDRAG VRANICKI

Preveo

VIKTOR D. SONNENFELD

Redigirao i predgovor napisao

MILAN KANGRGA

JOHANN GOTTLIEB FICHTE

Osnova cjelokupne nauke o znanosti
(1794)



Naslov originala

GRUNDLAGE
DER
GESAMTEN WISSENSCHAFTSLEHRE

als Handschrift für seine Zuhörer

von

Johann Gottlieb Fichte

Prvo izdanje (A): Leipzig, kod Christiana Ernsta Gablera 1794[1].
Novo nepromijenjeno izdanje (B): Tübingen, J. Cotta, 1802.
Drugo popravljeno izdanje (C): Jena i Leipzig, Gabler, 1802.

[1] »Treći dio« djela, »Osnova znanosti praktičkoga« (kao i Predgovor) bio je tiskan tek ljeti 1795.

Iz PRETHODNE PRIMJEDBE NJEM. IZDAVAČA — Pri »Novom nepromijenjenom izdanju« (B), u kojem su oba djela: »Osnova cjelokupne nauke o znanosti« i »Nacrt onoga osebujnoga u nauci o znanosti s obzirom na teorijsku moć« spojena u *jednoj* knjizi (sa stalnom paginacijom), čini se da Fichte nije imao daljnjeg udjela do taj, što je dodao »Prethodno priopćenje uz drugo izdanje« i možda na jednom ili dva mjesta teksta prije štampanja umetnuo stilističke popravke; a možda one ipak idu na račun nekoga korektora. Bez sumnje je izdanje B najmanje točno; ono sadrži teške tiskarske greške (u ovom otisku naravno ne naznačene). Izdanje C mnogo je bolje ... Ovom je izdanju osnova tekst iz C; navedene su i varijante (i one u B, pri kojima nije sasvim isključena Fichteova namjera), kao i marginalne primjedbe što ih saopćava I. H. Fichte ... Ovdje je bio stalno mjerodavan tekst iz C koji je u tom pogledu najbrižljiviji i koji uostalom ima daleko najviše u tisku istaknutih mjesta. —

SADRŽAJ

Treći dio

PRETHODNO PRIOPĆENJE UZ DRUGO IZDANJE[1]

Za vrijeme izrađivanja mog prikaza nauke o znanosti ponovo se jasno pokazalo začetniku te znanosti da se sadašnji, prvi prikaz nikakvim novim prethodno još ne može napraviti potpuno suvišnim i nepotrebnim. Čini se da veći dio publike, koji filozofira, za novi nazor još nije pripravljen tako, da mu ne bi bilo korisno da isti sadržaj nađe u dvjema vrlo različnim formama i da ga prepozna kao isti. Nadalje se u sadašnjem prikazu išlo putem na kojemu će, do budućeg izdanja strogo scientifičkog prikaza, uvijek biti vrlo dobro da se svede metoda na koju treba paziti u novom prikazu i koja je više sračunata na shvatljivost. Naposljetku je u njemu više glavnih točaka predočeno s opširnošću i jasnoćom, za koju pisac nema nade da će je ikada nadmašiti. On će morati da se poziva na više dijelova ove vrste u novom prikazu.

Iz tih razloga pobrinuli smo se za nov neizmijenjen otisak ovog prvog prikaza, koji je rasprodan.

Novi prikaz izići će iduće godine.

Berlin, u mjesecu kolovozu 1801.

Fichte

[1] Sadržano samo u B.

PREDGOVOR*[1]

Ispred ove knjige, koja zapravo nije bila namijenjena publici, ja ovoj ne bih ništa imao da kažem da knjiga nije, čak nedovršena, na najindiskretniji način bila povučena pred jedan dio te publike. O stvarima ove vrste za sada samo toliko!

Ja sam vjerovao i vjerujem još uvijek da sam otkrio put na kojemu se filozofija mora uzdići do ranga jedne evidentne znanosti. To** sam ja skromno navijestio. Prikazao sam kako bih bio radio prema toj ideji, kako bih prema njoj morao raditi sada, nakon izmijenjenog stanja, pa sam plan počeo provoditi u djelo. To je bilo prirodno. No isto tako bilo je prirodno da su drugi znalci i obrađivači znanosti istražili, ispitali, prosudili moju ideju, da su me nastojali opovrgnuti, bilo da imaju neke unutrašnje ili vanjske razloge da ne dopuštaju put kojim sam ja htio voditi znanost. No čemu je imalo služiti da se ono što sam ja tvrdio odbaci upravo bez ikakvog ispitivanja, osim što su se u najboljem slučaju potrudili da stvar izvrnu, tražeći svaku priliku da joj se na najstrastveniji način narugaju i da je razviknu,

---

* Ovaj predgovor izišao je prigodom prvog izdanja u *drugom svesku* ili *s trećim dijelom Osnova nauke o znanosti* koji je bio štampan nešto kasnije i izdan istodobno s *Osnovom osebujnoga nauke o znanosti.*[2]

** U spisu: *O pojmu nauke o znanosti ili o takozvanoj filozofiji,* Weimar, u Industrie-Comptoirs 1794.

Drugo popravljeno i prošireno izdanje: Jena i Leipzig, kod Gablera 1798.[3]

[1] Naslov glasi u B: *Prethodno priopćenje uz prvo izdanje.*

[2] Bilješka izdanja C.

[3] Upućivanje na drugo izdanje samo u C.

to se ne da uvidjeti. Što je ipak one prosuđivače moglo dovesti sasvim izvan sebe? Zar bih o pukom ponavljanju i plitkosti trebao govoriti s poštovanjem kad ih ja nikako ne štujem? Što bi me imalo obavezivati na to? — pogotovu što sam i ja imao više da učinim i što je prije mene svaka šeprtlja mirno mogla ići svojim putem, da me nije prisilila da razotkrivanjem njezina šeprtljarenja sebi samome napravim mjesta.

Ili ima li njihovo neprijateljsko vladanje još koji drugi razlog? — Za poštene ljude, za koje to jedino ima smisla, neka bude rečeno ovo što slijedi. — Što god moja nauka bila, da li prava filozofija ili zanesenost i besmislica, moju to osobu ništa ne smeta, ako sam pošteno istraživao. Zbog sreće što sam otkrio onu prvu, ja isto tako neću misliti da sam podigao svoju osobnu vrijednost, kao što zbog nesreće što sam nove zablude nadozidao na zablude svih vremena, neću misliti da mi je ta vrijednost snižena. Na svoju osobu ja uopće ne mislim, ali sam rasplamsan za istinu, a što držim za istinito, to ću ja uvijek kazati tako jako i tako odlučno koliko mogu.

U ovoj knjizi, ako se uz to uzme spis: *Nacrt onoga osebujnoga nauke o znanosti s obzirom na teorijsku moć,* mislim da sam svoj sistem dotjerao tako daleko da svaki poznavalac može potpuno pregledati kako njegov osnov i opseg, tako i način kako se dalje mora graditi na njemu. Moj mi položaj ne dopušta da dadem određeno obećanje *kada* i *kako* ću nastaviti njegovo obrađivanje.

Prikaz ja sâm proglašavam nadasve nesavršenim i manjkavim, dijelom što je on za moje slušače, gdje sam mogao potpomagati usmenim predavanjem, morao izlaziti u pojedinim arcima kako mi je koji bio potreban za moja predavanja; dijelom što sam, koliko je bilo moguće, nastojao da izbjegavam neku stalnu terminologiju — najudobnije sredstvo za cjepidlake da svakom sistemu oduzmu njegov duh i da ga pretvore u suh kostur. Ja ću toj maksimi i kod budućih obrađivanja sistema sve do njegova konačnog potpunog prikaza ostati vjeran. Ja sada još i neću da dograđujem, nego

bih samo htio skloniti publiku da sa mnom napravi procjenu o budućoj gradnji. Iz veze morat će se razjasniti i tek pribaviti pregled cjeline, prije nego što čovjek oštro odredi neki pojedini stav, metoda koja dakako pretpostavlja dobru volju da se bude pravedan prema sistemu, a ne namjera da se na njemu pronalaze samo greške.

Čuo sam mnogo tužbi zbog tamnosti i nerazumljivosti onog dosada vani poznatog dijela ove knjige kao i spisa: *O pojmu nauke o znanosti.*

Ako se tužbe koje se tiču posljednjeg spisa odnose poglavito na njegov § 8., onda sam ja na svaki način mogao biti u nepravu što sam načela, koja su kod mene određena kroz cijeli sistem, dao bez sistema, očekujući od čitalaca i prosuđivača da će ostaviti sve onako neodređeno, kao što sam to ja bio ostavio. Odnose li se pak na cijeli spis, onda ja unaprijed priznajem da u grani spekulacije nikada neću moći napisati nešto razumljivo za one kojima je ona bila nerazumljiva. Ako li je onaj spis granica njihova razumijevanja, onda je on granica moje razumljivosti; naši su duhovi tom granicom međusobno rastavljeni, pa ih molim da sebi čitanjem mojih spisa ne kvare vrijeme. — Neka je razlog tom nerazumijevanju nauke o znanosti kakav mu drago, u samoj nauci o znanosti leži jedan razlog zašto ona izvjesnim čitaocima uvijek mora ostati nerazumljiva: taj što ona pretpostavlja moć slobode unutrašnjeg zrenja. — Zatim, svaki filozofski pisac zahtijeva s pravom da čitalac čvrsto drži nit umovanja i da ne zaboravi ništa predašnje kad stoji kod idućega. Nešto što se pod tim uvjetima ne bi moglo razumjeti i što se ne bi nužno moralo ispravno razumjeti u tim spisima — meni bar nije poznato; a ja na svaki način vjerujem da sâm pisac neke knjige ima pravo glasa kod odgovora na to pitanje. Što se mislilo potpuno jasno, to je razumljivo; a ja sam svjestan da sam sve mislio potpuno jasno, tako da bih svaku tvrdnju htio podići do svakoga kojeg mu drago stupnja jasnoće, ako mi je dano dosta vremena i prostora.

Naročito smatram potrebnim da podsjetim da nisam htio reći sve, nego da sam i svom čitaocu htio ostaviti nešto za razmišljanje. Ima više nesporazumaka koje ja zacijelo predviđam i kojima sam mogao doskočiti s nekoliko riječi. Ja, međutim, ni tih nekoliko riječi nisam rekao, jer bih htio potpomoći samostalno mišljenje. Nauka o znanosti uopće ne treba da se *nametne,* nego ona treba *da bude potreba,* kao što je bila njezinu piscu.

Buduće prosuđivače ovog spisa molim, da uđu u cjelinu i da svaku pojedinu misao razmotre s gledišta cjeline. Hallski recenzent izražava svoje nagađanje da sam se ja htio samo našaliti; čini se da su to mislili i drugi prosuđivači spisa: *O pojmu nauke o znanosti;* tako lako prelaze oni preko stvari, a njihove su napomene tako šaljive, kao da bi šalu imali uzvratiti šalom. Prema mojem iskustvu da sam kod trokratnog prorađivanja ovog sistema svaki puta našao drukčije modificirane svoje misli o pojedinim njegovim stavovima, mogu očekivati da će se one pri produženom razmišljanju sve dalje mijenjati i oblikovati. Ja ću sam najpomnije raditi na tome, a svaka upotrebljiva napomena od drugih bit će mi dobrodošla. — Nadalje, koliko sam god duboko uvjeren da su načela na kojima se osniva cijeli ovaj sistem neoboriva, i koliko sam god ovdje-ondje jako i izrazio to uvjerenje s punim pravom svojim, za mene bi to ipak bila dosada dakako nepredočiva mogućnost da bi se ona ipak oborila. I to bi mi bilo dobro došlo, jer bi time samo dobila istina. Neka se netko samo upusti u njih i neka pokuša da ih obori.

Što je zapravo moj sistem i kako se on može klasificirati, da li kao pravi provedeni kriticizam, kao što *ja* mislim, ili ma kako se on nazvao, to ništa ne mijenja na stvari. Ja ne sumnjam da će mu naći svakojaka imena i da će ga okriviti zbog više krivovjerstava, koja se međusobno upravo protive. To može biti; neka me samo ne upućuju na stara opovrgavanja, nego neka sami opovrgavaju.

Jena, o Uskrsu 1795.

PRVI DIO

NAČELA CJELOKUPNE NAUKE O ZNANOSTI

§ 1. Prvo, apsolutno bezuvjetno načelo

Mi imamo da *potražimo* apsolutno-prvo, posve bezuvjetno načelo svega ljudskog znanja. *Dokazati* ili *odrediti* ono se ne da, ako treba da bude apsolutno-prvo načelo.

Ono treba da izrazi onu djelotvornu radnju (Tathandlung)[1a] koja se ne javlja, niti se može javiti među empirijskim određenjima naše svijesti, nego je naprotiv osnovom svakoj svijesti i jedino je čini mogućom.*

[1a] Nasuprot pojmu *činjenica* [njem. *Tatsache,* odn. Tat-sache, što po smislu dolazi od *u-činjenica* ili *učinjena stvar* dakle onog »nešta« kao po činu gotova u obliku stvari (Sache)] stvara Fichte osnovno određenje svoje filozofije vlastitom kovanicom u njem. jeziku: *Tathandlung.* To bi se doslovno i približno moglo prevesti sa: *učinjena radnja,* ali to nije adekvatno onome što Fichte time želi reći. Zapravo je riječ o *procesu* ili *djelatnom svjesnom događanju,* a ne o gotovoj ili izvršenoj [dakle učinjenoj] radnji, pa bi primjerenije bilo: *odjelotvorivanje.*

Pravo shvaćeno u Fichtea »pojam« Tathandlung označava *proces samoosvješćivanja koji omogućuje svijest* kao svijest djelatne osobe (onoga Ja), što znači čin refleksije svijesti o sebi samoj. To bi bilo smisleno u skladu s temeljnim Fichteovim stavom da samosvijest omogućuje svijest. Prevodilac je *Tathandlung* prevodio sa *djelotvorna radnja,* i taj je pojam ostao (Primjedba red.).

* To su previdjeli svi oni koji tu napominju: ili da se ono što kaže prvo načelo *ne pojavljuje* među činjenicama svijesti, ili da im protivrječi.[1]

---

[1] Primjedba izdanja C.

Kod prikaza te djelotvorne radnje manje se treba bojati da čovjek pri tome *neće* misliti ono što ima da misli — za to se pobrinula već priroda našeg duha —, nego da će pri tome misliti ono što nema da misli. To čini nužnom *refleksiju* o onome što bi se prije svega moglo smatrati takvim, i *apstrakciju* od svega što zaista k tome ne pripada.

Čak ni pomoću te refleksije koja apstrahira ne može postati činjenicom svijesti ono što to nije samo po sebi, ali se njome spoznaje da se ona djelotvorna radnja, kao osnova svake svijesti, mora nužno *misliti*.

Zakoni (opće logike)[2] prema kojima se ona djelotvorna radnja apsolutno mora pomišljati kao osnova ljudskog znanja, ili — što je isto — pravilâ prema kojima se čini ona refleksija, još nisu dokazana kao vrijedna, nego se šutke pretpostavljaju kao poznata i riješena. Tek dalje dolje izvode se iz načela, čije je postavljanje ispravno tek pod uvjetom njihove ispravnosti. To je krug, ali to je neizbježiv krug. (V. o pojmu nauke o znanosti § 7.) Budući da je on, dakle, neizbježiv i slobodno priznat, zato se i kod postavljanja najvišeg načela smijemo pozvati na sve zakone opće logike.

Na putu refleksije, koju treba napraviti, moramo poći od nekog stava što će nam ga svatko priznati bez prigovora. Takvih stavova zacijelo ima i više. Refleksija je slobodna, i ne stoji do toga od koje točke ona polazi. Mi biramo onu od koje je put do našeg cilja najkraći.

Čim se taj stav prizna, mora ujedno kao djelotvorna radnja biti priznato ono što hoćemo da postavimo kao osnovu cijeloj nauci o znanosti: a iz refleksije mora proizići *da* je ona kao takva priznata ujedno *s onim stavom*. — Postavlja se bilo koja činjenica empirijske svijesti; pa se od nje odbacuje jedno određenje za drugim, sve dotle dok čisto ne preostane ono što se sâmo u mislima naprosto ne da odbiti i od čega se dalje ne da ništa odbaciti.

[2] (opće logike) nedostaje u A. i B.

1. Stav: A *je* A (toliko kao A = A, jer to je značenje logičke kopule) priznaje svatko, a da o tome ni najmanje ne predomišlja: on se priznaje[3] kao potpuno izvjestan i riješen.

No, ako bi tko zahtijevao dokaz za nj, onda se čovjek ne bi ni upuštao u takav dokaz, nego bi tvrdio da je onaj stav *apsolutan*, tj. *bez svakog daljnjeg razloga* izvjestan, i dok se to, bez sumnje s općim odobravanjem, čini, čovjek sebi pripisuje moć *da nešto postavi apsolutno.*

2. Tvrdnjom da je gornji stav po sebi izvjestan *ne* postavlja se

da A *jest.* Stav: A *je* A uopće nije po vrijednosti jednak ovome: A *jest,* ili *jest neko A.* (*Bitak,* postavljen bez predikata, izražava nešto posve drugo nego bitak s predikatom, o čemu dalje dolje.) Neka se pretpostavi da A znači između dvaju pravaca zatvoreni prostor, pa će još uvijek ostati ispravan onaj prvi[4] stav, premda bi stav: A *jest* očigledno bio neispravan. Nego

postavlja se: ako A jest, *onda* jest A. Prema tome i nije pitanje *da li* A uopće jest ili nije. Ne pita se za *sadržaj* stava nego samo za njegovu *formu:* ne za ono *o čemu* se nešto zna, nego za ono *što* se zna, za bilo koji predmet, ma kakav on bio.

Prema tome se tvrdnjom da je gornji stav naprosto izvjestan ustanovljuje *to,* da između onoga »*ako*« i ovoga »*onda*« ima neka nužna veza; i ta *nužna veza između obojega* jest ono što se postavlja *apsolutno* i *bez svakog razloga.* Ja ću tu nužnu vezu prethodno nazvati — X.

3. No s obzirom na samo A, *da li* ono jest ili nije, time još ništa nije postavljeno. Nastaje, dakle, pitanje: pod kojim uvjetom A *jest?*

a) X je bar *u* Ja i postavljen *pomoću* Ja — jer Ja je ono što sudi u gornjem stavu, i to ono što sudi prema X-u kao nekom zakonu koji je, dakle, tome Ja dan, a budući da se postavlja apsolutno i bez daljeg osnova, mora biti dan tome Ja s pomoću samoga Ja.

---

[3] B: priznaje se ... riješen.
[4] »prvo« manjka u A i B.

b) *Da li* i *kako* je A uopće postavljeno, to mi ne znamo; ali budući da X treba da označuje neku vezu između nekog nepoznatog postavljanja A i, pod uvjetom onog postavljanja, apsolutnog postavljanja istoga A, zato je, *bar ukoliko se postavlja ona veza,* A postavljen *u* Ja i *pomoću* Ja, kao i X. — X je moguć samo u odnosu prema nekom A; X je pak zaista postavljen u Ja: prema tome i A mora biti postavljen u Ja ukoliko se X s njime dovodi u odnos.

c) X se odnosi na onaj A koji u gornjem stavu zauzima logičko mjesto subjekta, isto tako kao na onaj koji stoji na mjestu predikata;[5] jer se oba sjedinjuju pomoću X. Dakle oba, ukoliko su postavljeni, postavljeni su u Ja, a onaj u predikatu postavljeni postavlja se apsolutno pod uvjetom da je postavljen onaj u subjektu. Prema tome se gornji stav dade izraziti i ovako: Ako je A postavljen *u Ja,* onda *on jest postavljen,* ili — onda on *jest.*

4. Prema tome Ja postavlja ono A posredstvom X; *A jest za rasuđivalačko Ja apsolutno i samo po svojoj postavljenosti u Ja uopće;* to će reći: postavlja se da je u Ja — bilo da je postavljačko ili rasuđivalačko ili što mu drago — nešto što je sebi stalno jednako, stalno jedno te isto, pa se apsolutno postavljeni X dade izraziti i ovako: Ja = Ja; Ja sam Ja.

5. Pomoću te operacije već smo neprimjetno stigli do stava: *Ja jesam* (doduše, ne kao izraza neke *djelotvorne radnje,* ali ipak kao *činjenice*). Jer

X je apsolutno postavljen; to je *činjenica* empirijske svijesti. Sada je X jednak stavu: Ja sam Ja; prema tome je i on postavljen apsolutno.

No stav: Ja sam Ja ima posve drugo značenje nego stav: A = A. — Naime, ovaj potonji ima neki sadržaj samo pod izvjesnim uvjetom. *Ako* je A postavljen, onda je on, dakako, postavljen *kao* A, s predikatom A. No onim stavom nije još riješeno, *da li* je on uopće postavljen, dakle da li je postavljen s bilo kakvim predi-

[5] A i B: koji ... u predikatu;

katom. Međutim stav: Ja sam Ja vrijedi bezuvjetno i apsolutno, jer je on jednak stavu X*; on vrijedi ne samo prema formi, on vrijedi i prema svom sadržaju. U njemu je Ja postavljen, ne pod uvjetom, nego apsolutno, s predikatom jednakosti sa samim sobom; *on jest*, dakle, postavljen; a taj se stav dade izraziti i ovako: *Ja jesam.*

Taj stav: Ja jesam osnovan je dosada samo na jednoj činjenici i nema nikakve druge vrijednosti osim vrijednosti jedne činjenice. Ako stav A = A (ili određenije: ono što je u njemu apsolutno postavljeno = X) treba da bude izvjestan, onda mora biti izvjestan i stav: Ja jesam. Sada je činjenica empirijske svijesti da smo prinuždeni da X smatramo apsolutno izvjesnim; prema tome i stav: Ja jesam — na kojemu se X osniva. Prema tome je osnov razjašnjenja svih činjenica empirijske svijesti da je prije svakog postavljanja u Ja unaprijed postavljen sâm Ja. — (*Svih* činjenica, velim ja: a od dokaza stava zavisi to da je X najviša činjenica empirijske svijesti, koja je osnov svima i sadržana u svima, koji bi se zacijelo smio priznati bez svakog dokaza, bez obzira na to što se cijela nauka o znanosti bavi time da ga dokaže.)

6. Vraćamo se na točku od koje smo pošli.

a) Stavom A = A *sudi se.* Svako suđenje pak jest empirijskoj svijesti neko djelovanje ljudskog duha; jer ono ima sve uvjete djelovanja u empirijskoj samosvijesti, koji se u svrhu refleksije moraju pretpostaviti kao poznati i riješeni.

b) Tome djelovanju pak osnovom je nešto što se ne osniva ni na čemu višemu, naime X = Ja jesam.

c) Prema tome je ono *apsolutno postavljeno* i *na sebi samome osnovano* — osnov *nekog izvjesnog* (kroz cije-

---

* tj. posve popularno izraženo: Ja, koje se postavlja na mjesto predikata A, uslijed *toga što se bilo postavilo na mjesto subjekta,* nužno zna za moje postavljanje subjekta, dakle za mene samoga, ja gledam opet samoga sebe, ja sam sebi isto.[6]

[6] Umetak izdanja C.

lu nauku o znanosti pokazat će se, *sveg*) djelovanja ljudskog duha, dakle njegov čisti karakter; čisti karakter djelatnosti po sebi: ne uzimajući u obzir njene posebne empirijske uvjete.

Dakle, postavljanje Ja pomoću samoga sebe jest njegova čista djelatnost. — *Ja postavlja samoga sebe* i on *jest* samim tim postavljanjem pomoću samoga sebe; i obratno: Ja *jest* i *postavlja* svoj bitak pomoću samog svog bitka. — On je ujedno ono što djeluje i produkt djelovanja; ono djelatno i ono što se djelatnošću proizvodi; radnja i djelo su jedno te isto; a stoga je to: *Ja jesam* izraz jedne djelotvorne radnje, ali i jedine moguće, kao što to mora proizići iz cijele nauke o znanosti.

7. Razmotrit ćemo još jedanput stav: *Ja sam Ja.*

a) Ja je apsolutno postavljen. Neka se pretpostavi da je Ja koji u gornjem stavu stoji na mjestu formalnog subjekta* *apsolutno postavljeni*, a da onaj koji stoji na mjestu predikata znači *postojeći*, onda se apsolutno važećim sudom, da su oba potpuno jedno, izriče ili apsolutno postavlja: *Ja* jest, *jer* je on sebe postavio.

b) Ja u prvom i onaj u drugom značenju imaju biti apsolutno jednaki. Prema tome se gornji stav može i okrenuti pa reći: Ja postavlja sam sebe, upravo zato *jer* on jest. On sebe *postavlja* samim svojim bitkom i *jest* pomoću same svoje postavljenosti.

A to čini potpuno jasnim u kojemu smislu mi ovdje upotrebljavamo riječ Ja, pa nas dovodi do određenog

* To je na svaki način tako i prema logičkoj formi svakog stava. U stavu A = A prvi je A onaj koji se postavlja u Ja ili apsolutno, kao i sam Ja, ili iz bilo kojeg razloga kao i svaki određeni Ne-ja. U tom poslu drži se Ja kao apsolutni subjekt, a stoga se prvi Ja naziva subjektom. Drugim A označuje se ono što Ja, koji sam sebe čini objektom refleksije, nalazi kao *postavljeno* u sebi, jer ga *je* on tek *postavio* u sebi. Ja koji sudi, predicira nešto, zapravo ne o A, nego o samome sebi, naime da u sebi nalazi jedan A, a zato se drugi A zove predikat. — Tako u stavu A = B označuje A ono što se sada postavlja; B ono na što već kao postavljeno nailazimo. — *Jest* izražava prijelaz onog *Ja* s postavljanja na refleksiju o postavljenome.

razjašnjenja toga Ja kao apsolutnog subjekta. *Ono čiji se bitak (bit) sastoji prosto u tome da sàmo sebe postavlja kao postojeće,* jest Ja, kao apsolutni subjekt. Tako kako on sebe *postavi,* on jest, i tako kako *jest,* on sebe *postavlja;* i Ja je, prema tome, za Ja apsolutno i nužno. Što nije za sebe sâmo, nije Ja.

(Za razjašnjenje! Zacijelo se čuje kako se nabacuje pitanje: *što* sam ja bio prije nego što sam došao do samosvijesti? Prirodan je odgovor na to: *ja* uopće nisam bio; jer nisam bio Ja. Ja je samo utoliko ukoliko je on sebe svjestan. — Mogućnost onog pitanja osniva se na brkanju između Ja kao *subjekta* i *Ja* kao *objekta* refleksije apsolutnog subjekta, pa je po sebi potpuno nedopušteno. Ja predočuje sam sebe, prima utoliko sam sebe u formu predodžbe pa je tek sada *nešto,* neki objekt; svijest dobiva u toj formi neki supstrat koji *jest,* i bez zbiljske svijesti, a uz to pomišlja se još tjelesno. Čovjek pomišlja takvo stanje pa se pita: *Što* je tada bio Ja, tj. što je supstrat svijesti? Ali i onda neprimjetno se pomišlja *uz to apsolutni subjekt;* dakle neprimjetno se pridomišlja upravo ono, od čega se tobože apstrahiralo, i protivurječi samome sebi. Ne može se uopće ništa misliti, a da se uz to ne pridomišlja svoj Ja, kao svjestan samoga sebe; od svoje samosvijesti ne može se nikada apstrahirati. Prema tome se ne da odgovoriti na pitanja gornje vrste jer se ona, ako čovjek samoga sebe dobro razumije, ne mogu nabaciti.)

8. Ako Ja jest samo utoliko ukoliko sebe postavlja, onda je on također samo *za* onaj postavljački i postavlja samo za postojeći Ja. — *Ja je za Ja* — ali on sebe sam postavlja, apsolutno, onakav kakav jest, postavlja on sebe nužno, pa je nužno za Ja. *Ja sam samo za sebe; ali za sebe sam ja nužno* (kad kažem *za sebe,* ja već postavljam svoj bitak).

9. *Postaviti samoga sebe* i *bitak,* ako se upotrijebe u pogledu Ja, potpuno je isto. Stav: Ja jesam, jer sam samoga sebe postavio, može se, prema tome, izraziti i ovako: *Ja naprosto jesam, jer jesam.*

Nadalje: Ja koji sebe postavlja i postojeći ja potpuno su jednaki, jedno te isto. Ja je ono *kakvoga* on sebe postavlja, i on sebe postavlja kao *ono* što on jest. Dakle: *Ja sam naprosto ono što jesam.*

10. Neposredni izraz sada razvijene djelotvorne radnje bila bi ova formula: *Ja naprosto jesam*, tj. *ja naprosto jesam, jer jesam; a naprosto jesam što jesam; oboje za Ja.*

Ako se priča o toj djelotvornoj radnji pomišlja na čelu neke nauke o znanosti, onda bi se ona morala izraziti ovako: *Ja postavlja iskonski apsolutno svoj vlastiti bitak.**

Mi smo pošli od stava A = A; ne zato što bi se iz njega moglo dokazati stav: Ja jesam, nego jer smo morali poći od nekog, u empirijskoj svijesti danog *izvjesnog* stava. No čak je iz našeg razlaganja proizišlo da stav A = A ne utemeljuje stav: Ja jesam, nego naprotiv ovaj potonji čini temelj onome prvome.

Ako se u stavu: Ja jesam, apstrahira od određenog sadržaja, od Ja, i ako se ostavi samo forma, koja je dana s onim sadržajem, *forma zaključivanja od postavljenosti na bitak*, kao što se u svrhu logike (v. pojam nauke o znanosti § 6) mora dogoditi, onda se kao načelo logike dobiva sud A = A, koji se može dokazati i odrediti samo pomoću nauke o znanosti. *Dokazati:* A je A, jer je Ja koji je postavio A, jednak onome u kojemu je taj Ja postavljen; *odrediti:* sve što jest samo je utoliko ukoliko je postavljeno u Ja, a izvan Ja nije ništa. Nikakav mogući A u gornjem stavu (nikakva *stvar*) ne može biti nešto drugo nego nešto postavljeno u Ja.

* Sve to drugim riječima, kojima sam to odonda izrazio, znači: *Ja* je nužno identitet subjekta i objekta: subjekt-objekt, a to je on naprosto, bez daljnjeg posredovanja. To, velim ja, znači: bez obzira na to što se taj stav ne da, kao što bi se moglo misliti, tako lako uvidjeti i što nije prosuđen prema svojoj visokoj, prije nauke o znanosti potpuno zanemarenoj važnosti; stoga se ne mogu propustiti njegova prethodna razmatranja.[7]

[7] Primjedba izdanja C.

Apstrahira li se nadalje od svakog suđenja kao određenog djelovanja i gleda li se samo na *način* radnje ljudskog duha uopće, koji je način dan onom formom, onda imamo *kategoriju realiteta*. Sve na što je stav A = A primjenljiv, ima realiteta, *ukoliko je on na to primjenljiv*. Ono što je postavljeno samim postavljanjem bilo koje stvari (nečega u Ja postavljenoga), jest u njemu realitet, jest njegova bit.

(Maimonov skepticizam temelji se naposljetku na pitanju o našem pravu za primjenu kategorije realiteta. To se pravo ne da izvesti ni iz jednog drugoga, nego mi na nj upravo imamo pravo. Naprotiv se iz njega moraju izvesti sva moguća druga prava; pa čak i Maimonov skepticizam neprimjetno ga pretpostavlja, time što priznaje ispravnost opće logike. — Međutim, dade se pokazati nešto iz čega je izvedena čak svaka kategorija: Ja kao apsolutan subjekt. Za sve moguće drugo na što treba da se ona primijeni mora se pokazati da se *iz Ja* prenosi na nj realitet: — da ono mora biti, ukoliko Ja jest.)

Na naš stav kao apsolutno načelo svakog znanja upućivao je *Kant* u svojoj dedukciji kategorija; ali on ga nikada nije određeno postavio *kao* načelo. Prije njega *Cartes* je naveo jedno slično: *cogito, ergo sum*, što upravo ne mora biti donjak i zaključak silogizma, čiji bi gornjak glasio: *quodcunque cogitat, est*, nego što je on također posve dobro mogao smatrati neposrednom činjenicom svijesti. Onda bi to značilo toliko koliko *cògitans sum, ergo sum* (kao što bismo mi rekli, *sum, ergo sum*). Ali onda je dodatak *cogitans* potpuno suvišan; čovjek ne misli nužno ako jest, ali nužno jest ako misli. Mišljenje uopće nije bit, nego samo jedno posebno određenje bitka; a osim onoga ima još mnogo drugih određenja bitka. — *Reinhold* postavlja stav predodžbe, a u Kartezijevoj formi glasilo bi njegovo načelo: *repraesento, ergo sum*, ili ispravnije: *repraesentans sum, ergo sum*. On ide znatno dalje nego Cartes; ali ako hoće da postavi samo samu znanost, a ne njenu propedeutiku, onda on ne ide dosta daleko, jer ni predočivanje

nije bit bitka nego jedno posebno njegovo određenje; a osim ovoga ima još drugih određenja našeg bitka, *premda moraju proći kroz medij predodžbe da dođu do empirijske svijesti.*

Dalje od našeg stava u naznačenom smislu išao je *Spinoza.* On ne poriče jedinstvo empirijske svijesti, ali posve poriče čistu svijest. Po njemu se cijeli niz predodžbi empirijskog subjekta odnosi prema jedinom čistom subjektu kao jedna predodžba prema nizu. Njemu Ja (onaj što on zove *svojim,* ili što ja nazivam *svojim* Ja) nije naprosto *jer* jest, nego zato što *nešto drugo jest.* — Ja po njemu, doduše, jest *za* Ja — Ja, ali on pita: što bi on bio za nešto izvan Ja. Takvo nešto »izvan Ja« bilo bi također Ja, od kojega bi postavljeni Ja (npr. *moj* Ja) i svi drugi postavljivi Ja bili modifikacije. On rastavlja *čistu* i *empirijsku* svijest. Prvu postavlja u boga koji sebe nikada ne postaje svjestan, jer čista svijest nikada ne dolazi do svijesti; potonju pak u posebne modifikacije božanstva. Tako postavljen, njegov je sistem potpuno konzekventan i nepobitan, jer se nalazi na polju na kojemu ga um ne može dalje slijediti; ali taj je sistem neosnovan; jer što mu je dalo pravo da iziđe preko čiste svijesti koja je dana u empirijskoj svijesti? — — Što ga je natjeralo na njegov sistem, to se zacijelo dade pokazati: naime nužna težnja da proizvede najviše jedinstvo u ljudskoj spoznaji. To jedinstvo jest u njegovu sistemu; a greška je samo u tome što je on mislio da zaključuje iz teorijskih umskih razloga gdje ga je tjerala samo praktička potreba: što je mislio da postavlja nešto zbiljski dano, budući da je postavio ipak samo istaknuti ideal, ali koji se nikada ne da postići. Mi ćemo njegovo najviše jedinstvo opet naći u nauci o znanosti, ali ne kao nešto što *jest,* nego kao nešto što *treba,* ali se ne *može* da proizvede pomoću nas. — — Ja još primjećujem da se, ako se prijeđe preko onoga *Ja jesam,* nužno mora doći do spinozizma! (Da Leibnizov sistem, mišljen u njegovoj dovršenosti, nije ništa drugo nego spinozizam, pokazuje Salomon Maimon u raspravi koju je veoma vrijedno čitati: O progresima filozofije itd.) i da postoje samo dva pot-

puno konsekventna sistema: kritički koji tu granicu priznaje i Spinozin koji je preskače.

§ 2. *Drugo, prema svom sadržaju uvjetovano načelo*

Iz istog razloga zbog kojega se prvo načelo ne može dokazati ni izvesti, ne može se ni drugo. Stoga mi i ovdje, upravo kao gore, polazimo od jedne činjenice empirijske svijesti pa ćemo s njome, na osnovu istog prava, postupati na isti način.

1. Stav: —A nije = A bez sumnje svatko priznaje kao potpuno izvjestan i riješen, pa se jedva može očekivati da će tko zahtijevati dokaz za nj.

2. No ako bi takav dokaz ipak bio moguć, onda se on u našem sistemu (čija je ispravnost po sebi, dakako, još uvijek problematična sve do dovršenja znanosti) ne može izvesti drukčije nego iz stava A = A.

3. Takav je dokaz, međutim, nemoguć. Jer postavite ono krajnje da je, naime, postavljeni stav potpuno jednak stavu: —A = —A, prema tome —A nekome u Ja postavljenom Y i da, prema tome, znači toliko: *ako* je postavljena opreka od A, *onda* je ona postavljena: onda bi ovdje bila apsolutno postavljena ista veza (= X) kao gore; pa to i ne bi bilo iz načela A = A izvedeni i pomoću njega dokazani stav, nego bi to bio sâm taj stav... (Tako i zaista forma tog stava, ukoliko je on puko logičko načelo, stoji pod najvišom formom, *oblikovanošću* uopće, jedinstvom svijesti.)[8]

4. Ostaje posve netaknuto pitanje: *Da li* je, i pod kakvim je uvjetom *forme same radnje*, postavljena opreka od A? Taj je uvjet ono što bi se moralo dati izvesti iz stava A = A, ako bi gornji stav sâm imao biti izvedeni stav. No takav uvjet iz njega nikako ne može proizići, jer će forma protivustavljanja u formi postavljanja sadržavati tako malo da joj je naprotiv čak oprečna. Prema tome se suprotstavlja bez svakog uvje-

---

[8] Ova rečenica u A i B nije u zagradama.

ta i apsolutno. —A, *kao* takav, postavljen, naprosto jest, *jer* je postavljen.

Prema tome se među radnjama toga Ja isto tako (ne) javlja neko suprotstavljanje kao što se među činjenicama svijesti (ne) javlja stav —A nije = A; a to je suprotstavljanje prema svojoj pukoj *formi* apsolutno moguća radnja, koja ne stoji ni pod kakvim uvjetom i koja nije osnovana nikakvim višim razlogom.

[*Logička* forma stava *kao* stava stoji (ako se postavi stav —A = —A) pod uvjetom identiteta subjekta i predikata (tj. *predočivalačkog* i *kao* predočivalačkoga *predočenog* Ja; str. 48., primjedba). No čak mogućnost suprotstavljanja po sebi pretpostavlja identitet svijesti; a tok toga Ja koji djeluje u toj funkciji zapravo je ovaj: A (apsolutno postavljeni) = A (onome o kojemu se reflektira). Tome A kao objektu refleksije suprotstavlja se apsolutnom radnjom —A, pa se o njemu sudi da je i apsolutno postavljenom A suprotstavljen, jer je prvi jednak potonjemu, koja se jednakost (§ 1) osniva na identitetu Ja koji postavlja i koji reflektira. — Nadalje se pretpostavlja da je Ja koji djeluje u *obim* i sudi o obim radnjama isti. Kad bi on sâm u obim radnjama mogao biti sebi oprečan, onda bi —A bio = A. Prema tome je i prijelaz od postavljanjà na suprotstavljanje moguć samo pomoću identiteta Ja.]

5. Dakle, tom apsolutnom radnjom, i upravo pomoću nje, postavlja se ono *oprečno* (kao puka suprotnost uopće). Svaka suprotnost, ukoliko ona to jest, jest apsolutno na osnovu neke radnje Ja i ni iz kakvog drugog razloga. Oprečnost uopće postavljena je naprosto pomoću Ja.

6. Treba li da se postavi neki —A, onda mora biti postavljen neki A. Prema tome je radnja suprotstavljanja uvjetovana i u jednom drugom pogledu. Da li je uopće moguća neka radnja, zavisi od neke druge radnje; radnja je, dakle, prema *materiji* uvjetovana kao djelovanje uopće; to je djelovanje u odnosu prema nekom drugom djelovanju. Da se djeluje upravo ovako,

a ne drukčije, to je neuvjetovano; radnja je prema svojoj *formi*[9] (u pogledu onoga *kako*) neuvjetovana.

(Suprotstavljanje je moguće samo pod uvjetom jedinstva svijesti onoga što postavlja i onoga što suprotstavlja. Kad svijest o prvoj radnji ne bi bila u vezi sa sviješću o drugoj radnji, onda drugo postavljanje ne bi bilo *suprotstavljanje*, nego postavljanje naprosto. Tek po odnosu prema nekom postavljanju postaje ono suprotstavljanjem.)

7. Dosada se govorilo o radnji, kao pukoj radnji, o *načinu* radnje. Sada prelazimo na njezin produkt = —A.

Mi u —A ponovo možemo razlikovati dvoje: njegovu *formu* i *materiju*. Formom se određuje da je on uopće suprotnost (nekoga X). Ako je suprotstavljen nekom određenom A, onda on ima *materiju*; nešto određeno on nije.

8. *Forma* od —A određuje se naprosto radnjom; on je neka suprotnost jer je produkt nekog suprotstavljanja: *materija* pomoću A; on nije ono što je A; i čitava njegova bit sastoji se u tome da on nije ono što je A. — Ja znam o —A *da* je on suprotnost nekog A. *Što* je pak ili što nije onaj —A, *o* kojemu ja ono znam, to mogu znati samo pod uvjetom da poznajem A.

9. Prvobitno nije ništa postavljeno osim Ja; i samo je on apsolutno postavljen (§ 1). Prema tome se samo tome Ja može upravo suprotstavljati. No ono tome Ja suprotstavljeno jest = Ne-ja.

10. Kao što se bezuvjetno priznavanje apsolutne izvjesnosti stava: —A nije = A javlja među činjenicama empirijske svijesti, *tako je izvjesno da se nekome Ja apsolutno suprotstavlja neki Ne-ja.* Od toga iskonskog suprotstavljanja izvedeno je, dakle, sve ono što smo malo prije bili kazali o suprotstavljanju uopće; a stoga o njemu važi izvorno: ono je, dakle, prema formi apsolutno neuvjetovano, ali prema materiji uvjetovano. I tako bi bilo nađeno i drugo načelo sveg ljudskog znanja.

[9] Prevedeno prema korekturi Fichteova sina dok original glasi: »radnja svoje forme«, a u izdanju B: »radnja je po svojoj formi«.

11. Od svega što pripada onome Ja mora na osnovu samog suprotstavljanja pripadati suprotnost onome Ne-ja.

(Obično je mišljenje da je pojam Ne-ja samo opći[10], apstrakcijom od svega predočenoga nastali pojam. No plitkost tog razjašnjenja dade se lako dokazati. Čim ja štogod treba da predočim, moram to suprotstaviti onome što predočuje. U objektu predodžbe može i mora da leži neki X, pomoću kojega se to otkriva kao ono što treba da se predoči, a ne kao ono što predočuje: ali *da* sve u čemu taj X leži nije ono što predočuje, nego da je nešto što treba da se predoči, to nikakvim predmetom ne mogu naučiti. Da bih bilo kakav *predmet* samo mogao postaviti, moram ono već znati; prema tome to iskonski prije svakog mogućeg iskustva mora ležati u meni samome, u meni koji predočuje. — I ta je primjedba tako očigledna da onaj koji je ne razumije i koji odavle ne bude uzdignut do transcendentalnog idealizma, neosporno mora biti duhovno slijep.)[11]

Od materijalnog stava: *Ja jesam* nastalo je apstrakcijom od njegova sadržaja prosto formalno i logičko: A = A. Od stava koji je postavljen u ovom paragrafu nastaje pomoću iste apstrakcije logički stav: —A nije = A, koji bih ja nazvao *stavom suprotstavljanja*. On se ovdje još ne da lako odrediti, niti riječima u formuli izraziti; razlog tome pokazat će se u idućem paragrafu. Ako se naposljetku sasvim apstrahira od određene radnje suđenja i ako se gleda samo na formu zaključivanja od suprotstavljenosti na ne-bitak, onda se ima *kategorija negacije*. I u ovu moguć je jasan uvid tek u idućem paragrafu.

---

10 A i B: Ne-ja diskurzivan.

11 Konac odsjeka glasi u A i B kraće: ... ne mogu naučiti nikakvim predmetom; naprotiv samo pod pretpostavkom onog zakona uopće tek postoji predmet.

§ 3. *Treće, prema svojoj formi uvjetovano načelo*

Sa svakim korakom što ga u svojoj znanosti činimo naprijed približavamo se području na kojemu se sve dade dokazati. U prvom načelu ništa se nije imalo niti se moglo dokazati; ono je kako prema formi tako i prema sadržaju bilo neuvjetovano i izvjesno bez nekog višeg razloga. U drugome se, doduše, *radnja suprotstavljanja* nije dala izvesti. Ali ako je samo ona prema svojoj pukoj formi bila bezuvjetno postavljena, onda je bilo strogo dokažljivo da bi ono *suprotstavljeno* moralo biti = Ne-ja. Treće je gotovo naskroz sposobno za dokaz jer se ne određuje, kao drugo, prema sadržaju, nego naprotiv prema formi, i ne kao ono jednim, nego sa dva stava.

Ono se određuje prema formi, a neuvjetovano je samo prema sadržaju — znači: *zadatak za radnju* koji se njime postavlja dan je određeno pomoću pređašnjih dvaju stavova, ali ne njegovo rješenje. Ovo potonje dešava se bezuvjetno i apsolutno pomoću neke vrhovne odluke uma.

Mi ćemo, prema tome, početi sa dedukcijom koja izvodi zadatak,[12] pa ćemo ići s njom dokle možemo. Nemogućnost da je nastavimo bez sumnje će nam pokazati gdje ima da je prekinemo i da se pozovemo na onu bezuvjetnu vrhovnu odluku uma koja će proizići iz zadatka.

A.

1. Ukoliko je Ne-ja postavljen, utoliko Ja nije postavljen, jer se Ja sa Ne-ja potpuno ukida.

   No Ne-ja postavljen je u *Ja* jer je suprotstavljen; ali svako suprotstavljanje pretpostavlja identitet toga Ja u kojemu se postavlja i postavljenome suprotstavlja.

   Prema tome Ja nije postavljen u Ja* ukoliko je u njemu postavljen Ne-ja.

2. No Ne-ja može se postaviti samo utoliko ukoliko je u Ja (u identičnoj svijesti) postavljen neki Ja kojemu se on može suprotstaviti.

[12] »koja izvodi zadatak« manjka u A i B.

Sada treba da se Ne-ja postavi u identičnoj svijesti.

Prema tome mora u njoj, ukoliko treba da je postavljen Ne-ja, biti postavljen također i Ja.

3. Obje posljedice zaključka međusobno su oprečne: obje su razvijene iz drugog osnovnog načela pomoću analize a, prema tome, obje leže u njemu. Tako je drugo načelo samome sebi oprečno i ukida samo sebe.
4. Ali ono samo sebe ukida samo utoliko ukoliko se ono postavljeno ukida onim suprotstavljenim, ukoliko ono sâmo ima važnosti. Sada treba da je ukinuto pomoću samoga sebe i da nema nikakve važnosti.

   Prema tome se ono ne ukida.

   Drugo načelo sebe ukida, a i ne ukida se.
5. Ako s drugim načelom stoji tako, onda ni s prvim nije drukčije. Ono se sâmo ukida, a i ne ukida se.

   Jer ako je Ja = Ja, onda je postavljeno sve što je postavljeno u Ja.

   Sada treba da je drugo načelo postavljeno u Ja, ali da i nije postavljeno u Ja.

   Prema tome Ja nije = Ja, nego Ja = Ne-ja, a Ne-ja = Ja.

B. Sva su ta zaključivanja izvedena iz postavljenih načela, prema zakonima refleksije, za koje se pretpostavlja da važe; prema tome ta zaključivanja moraju biti ispravna. Ako su pak ispravna, onda se ukida identitet svijesti, jedini apsolutni fundament našeg znanja. Time se, dakle, određuje naš zadatak. Treba, naime, da se nađe neki X pomoću kojega sva ona zaključivanja mogu biti ispravna, a da se ne ukida identitet svijesti.

1. Opreke koje treba da se sjedine jesu u Ja kao svijesti.

   Prema tome i X mora biti u svijesti.
2. Oba, Ja isto tako kao i Ne-ja, produkti su iskonskih radnji Ja, pa i sama je svijest takav produkt prve iskonske radnje Ja, postavljanja Ja pomoću samoga sebe.

3. No prema gornjim zaključivanjima radnja, čiji je produkt ovdje Ne-ja, suprotstavljanje, nije uopće moguća bez X. Prema tome X sâm mora biti produkt, i to produkt neke prvobitne radnje Ja. Prema tome ima neka radnja ljudskog duha = Y, čiji je produkt = X.
4. Forma je te radnje gornjim zadatkom potpuno određena. Pomoću nje treba da se sjedine, izjednače suprotstavljeni Ja i Ne-ja, a da se međusobno ne ukinu. Gornje opreke treba da se prime u identitet jedinstvene svijesti.
5. No *kako* se to može dogoditi i na koji će to način biti moguće, to time još nije određeno; to ne leži u zadatku i ne da se iz njega ni na kakav način razviti. Mi, prema tome, moramo kao gore napraviti eksperiment i pitati se: kako se A i — A, bitak i ne-bitak, realitet i negacija, dadu zajedno pomišljati, a da sebe ne ponište i ne ukinu?
6. Ne može se očekivati da će tko na to pitanje odgovoriti drukčije nego na ovaj način: oni će se međusobno *ograničiti*. Prema tome bi, ako je taj odgovor ispravan, radnja Y bila neko *ograničavanje* obiju opreka jedne pomoću druge; a X označivao bi *granice*.

   (Neka me se ne razumije tako, kao da tvrdim da je pojam granicâ analitičan pojam, koji leži u sjedinjenju realiteta s negacijom i da se iz tog sjedinjenja dade razviti. Oprečni pojmovi dani su, doduše, pomoću prva dva načela, ali zahtjev da treba da se sjedine sadržan je u prvome. No način kako se mogu sjediniti, u njima nipošto ne leži, nego se on određuje *posebnim* zakonom našeg duha, koji bi se imao dozvati k svijesti pomoću onog eksperimenta.)
7. No u pojmu granicâ leži više nego traženi X, u njemu leži, naime, ujedno pojam realiteta i negacije koji se sjedinjuju. Stoga moramo izvršiti još jednu apstrakciju da dobijemo X čisto.
8. Nešto *ograničiti* znači: njegov realitet negacijom ukinuti ne *posve*, nego samo *dijelom*. Prema tome leži u pojmu granicâ osim realiteta i negacije još i po-

jam *djeljivosti* (*sposobnosti kvantiteta* uopće, ne upravo *određenog* kvantiteta). Taj je pojam traženi X, pa se prema tome, radnjom Y *kako Ja tako i Ne-ja postavlja prosto djeljivo.*

9. *Kako Ja tako i Ne-ja postavlja se djeljivo* jer radnja Y ne može *slijediti iza* radnje suprotstavljanja, tj. ona se ne može smatrati kao da je tek njome omogućena, jer bez nje, prema gornjem dokazu, suprotstavljanje sâmo sebe ukida, a prema tome je nemoguće. Nadalje ona ne može *prethoditi* jer se samo poduzima da se omogući suprotstavljanje, a djeljivost nije ništa bez djeljivoga. Tako se ona zbiva neposredno u njoj i s njome; obje su jedno te isto i razlikuju se samo u refleksiji. Kao što se onome Ja suprotstavlja neki Ne-ja, tako se, prema tome, Ja *kojemu* se suprotstavlja, i Ne-ja *koji* se suprotstavlja, postavlja kao djeljiv.

C. Sada imamo samo još da ispitamo, da li je postavljenom radnjom zadatak zaista riješen, i da li su sjedinjene sve opreke.

1. Prvi je zaključak sada već određen na ovaj način: Ja u Ja nije postavljen utoliko, tj. prema onim dijelovima realiteta s kojima je postavljen Ne-ja. Jedan dio realiteta, tj. onaj koji se pridaje tome Ne-ja, jest u Ja ukinut. Tom stavu drugi ne protivurječi. Ukoliko je Ne-ja postavljen, mora i Ja biti postavljen; naime oni su oba postavljeni uopće kao djeljivi prema svom realitetu.

Tek sada, pomoću postavljenog pojma, može se za oba reći: oni su *nešto*. Apsolutni Ja prvog načela nije *nešto* (on nema predikata i ne može ga imati), on je naprosto ono što jest, a to se ne da dalje razjasniti. Sada je pomoću tog pojma u svijesti *sav* realitet, a od ovoga pripada onome Ne-ja onaj koji tom Ja ne pripada, i obratno. Apsolutnome Ja suprotstavljen (ali kojemu se samo utoliko ukoliko se on predočuje, ali ne ukoliko je on po sebi, može suprotstaviti, kao što će se u svoje vrijeme pokazati), jest Ne-ja *napro-*

sto ništa; suprotstavljen onom Ja koje se dade ograničiti, on je *negativna veličina.*

2. Ja treba da je jednak samome sebi, a ipak oprečan samome sebi. No on je jednak samome sebi u pogledu svijesti, svijest je jedinstvena; ali u toj svijesti postavljen je apsolutni Ja kao nedjeljiv; naprotiv Ja kojemu se suprotstavlja Ne-ja, kao djeljiv. Prema tome je Ja, ukoliko mu se suprotstavlja neki Ne-ja, sâm oprečan apsolutnome Ja.

   I tako su sve opreke sjedinjene, bez štete po jedinstvo svijesti; a to je, tako reći, ujedno pokus da je postavljeni pojam bio ispravan.

D. Kako prema našoj pretpostavci, koja se dade dokazati tek nakon dovršenja nauke o znanosti, nije moguće više od *jednog* apsolutno bezuvjetnog, *jednog* prema sadržaju uvjetovanog i *jednog* prema formi uvjetovanog načela, zato dalje osim postavljenoga ne može više biti ni jednoga. Masa onoga što je bezuvjetno i apsolutno izvjesno, sada je već iscrpena; a ja bih je izrazio otprilike u ovoj formuli: *Ja u Ja suprotstavljam djeljivome Ja djeljiv Ne-ja.*

Iznad te spoznaje ne ide ni jedna filozofija; ali svaka temeljita filozofija treba da ide natrag do nje; a čim to čini, ona postaje naukom o znanosti. Sve što od sada treba da se javi u sistemu ljudskog duha mora se dati izvesti iz postavljenoga.

1. Mi smo oprečne Ja i Ne-ja sjedinili pomoću pojma djeljivosti. Ako se apstrahira od određenog sadržaja, od Ja i Ne-ja, i ako se ostavi *samo forma sjedinjenja opreka pomoću pojma djeljivosti*, onda imamo logički stav koji se do sada nazivao načelom *razloga*: A dijelom = — A i obratno. Svaka je opreka svojoj opreci u jednom obilježju = X jednaka; i: svaka je jednakost svojoj jednakosti u jednom obilježju = X oprečna. Takvo obilježje = X zove se razlog, u prvom slučaju *razlog odnosa*, u drugome *razlog razlikovanja*: jer opreke postavljati kao jednake ili poređivati ih zove se *dovoditi ih u odnos;* jednako postavljene suprotstavljati zove se *razlikovati ih.* Taj se logički

stav *dokazuje* i *određuje* pomoću našeg postavljenog materijalnog načela.

Dokazuje: jer

a) Svaka opreka = — A oprečna je nekom A, a taj je A postavljen.
Postavljanjem nekog — A ukida se A, a ipak se i ne ukida.
Prema tome ukida se on samo dijelom, a umjesto X u A, koji se ne ukida, u — A nije postavljen — X nego sam X: i tako je A = — A u X. To je bilo ono prvo.

b) Svako jednako postavljeno (= A = B) jednako je samome sebi, na osnovu svoje postavljenosti u Ja. A = A. B = B.
Sada se postavlja B = A, prema tome B nije postavljen pomoću A, jer kad bi pomoću njega bio postavljen, onda bi on bio = A, a ne = B. (Ne bi postojala dva postavljena, nego samo jedno.)
No ako B postavljanjem A nije postavljen, onda je on utoliko = — A; a izjednačivanjem obaju ne postavlja se ni A ni B nego neki X koji je = X i = A, i = B. To je bilo drugo.
Iz toga proizlazi kako može važiti stav A = B koji po sebi protivurječi stavu A = A. X = X, A = X, B = X; dakle A = B ukoliko je oboje = X: ali A = — B ukoliko je oboje = — X.

Samo su u *jednom* dijelu jednakosti oprečne, a opreke jednake. Jer kad bi one bile oprečne u više dijelova, tj. kad bi u samim oprekama bilo oprečnih obilježja, onda bi jedna od njih dviju pripadala onome u čemu su one koje se uspoređuju jednake, a, prema tome, ne bi bile oprečne, i obratno. Svaki obrazloženi sud ima, prema tome, samo jedan razlog odnosa i samo jedan razlog razlikovanja. Ako ima više, onda on nije jedan sud nego više njih.

2. Logičko načelo razloga *određuje se* gornjim materijalnim načelom, tj. ograničava se sama njegova važnost; ono važi samo za jedan dio naše spoznaje.

Samo pod uvjetom da se uopće različne stvari izjednačuju ili suprotstavljaju, one su u nekom obilježju suprotne ili izjednačene. No time se ne izriče da apsolutno i bez svakog uvjeta sve što se može javiti u našoj svijesti mora biti jednako nečemu drugome, a nečemu trećemu oprečno. Sud o onome sa čime se ništa ne može izjednačiti i čemu se ništa ne može suprotstaviti, uopće ne stoji pod načelom razloga, jer ne stoji pod uvjetom njegova važenja; on se ne obrazlaže, nego on sâm obrazlaže sve moguće sudove; on nema razloga, nego on sam naznačuje razlog svega obrazloženoga. Predmet je takvih sudova apsolutni Ja, a svi sudovi kojima je subjekt isti vrijede apsolutno i bez svakog razloga. O tome niže dolje više.

3. Radnja, budući da se u upoređenim stvarima traži obilježje u kojemu su *oprečne*, zove se *antitetički* postupak; obično *analitički*, ali ovaj je izraz manje prikladan, dijelom što ostavlja mnijenje da se iz nekog pojma može razviti nešto što se nije tek nekom sintezom stavilo u nj, dijelom što se prvim nazivom točnije označuje da je taj postupak suprotnost sintetičkome. *Sintetički* postupak sastoji se, naime, u tome da se u oprečnostima[13] potraži ono obilježje u kojemu su one *jednake*. Prema samoj logičkoj formi koja potpuno apstrahira od svakog sadržaja spoznaje, kao i od načina kako se dolazi do nje, zovu se na prvi način proizvedeni sudovi antitetički ili niječni, a na potonji način proizvedeni sudovi sintetički ili jesni sudovi.

4. Ako su logička pravila, pod kojima stoji svaka antiteza i sinteza, izvedena iz trećeg načela nauke o znanosti, onda je uopće pravo svake antiteze i sinteze izvedeno iz njega. No mi smo u prikazu onog načela vidjeli da prvobitna radnja koju ono izražava, radnja povezivanja opreka u nečemu trećemu, nije bila moguća bez radnje suprotstavljanja, i da ova također nije bila moguća bez radnje povezivanja: dakle

[13] B: u oprečnome.

da su obje uistinu nerazdruživo povezane i da se dadu razlikovati samo u refleksiji. Iz toga slijedi da logičke radnje koje se osnivaju na onima prvobitnima i koje su zapravo samo njihova posebna, pobliža određenja, također jedna bez druge neće biti moguće. Nikakva antiteza nije moguća bez sinteze, jer se antiteza sastoji u tome da se u jednakima potraži oprečno obilježje; ali jednakosti ne bi bile jednake kad ne bi tek pomoću neke sintetičke radnje bile izjednačene. U samoj antitezi apstrahira se od toga da su tek pomoću takve radnje bile izjednačene: one se, neistraženo odakle, prihvaćaju naprosto kao jednake; samo na ono oprečno u njima upravlja se refleksija, pa se ono na taj način uzdiže do razgovijetne i jasne svijesti. — Tako i obratno nikakva sinteza nije moguća bez antiteze. Opreke treba da se sjedine: ali one ne bi bile oprečne, kad to ne bi bile po nekoj radnji onoga Ja, od koje se u sintezi apstrahira, da bi se samo razlog odnosa pomoću refleksije podigao do svijesti. — Prema sadržaju, dakle, uopće nema nikakvih prosto analitičkih sudova, pa ne samo da se pomoću njih ne dolazi daleko, kako *Kant* kaže, nego se nikako ne miče s mjesta.

5. Na glasovito pitanje, što ga je Kant postavio na čelo »Kritike čistog uma«: kako su sintetički sudovi *a priori* mogući? — sada se odgovorilo na najopćenitiji način koji najviše zadovoljava. Mi smo u trećem načelu između oprečnoga Ja i Ne-ja, pomoću postavljene djeljivosti obaju, napravili sintezu za čiju se mogućnost ne da dalje pitati niti navesti njen razlog; ona je apsolutno moguća, na nju se ima pravo bez svakog daljnjeg razloga. Sve druge sinteze, koje treba da važe, moraju ležati u ovoj; one su se morale istodobno izvršiti u njoj i pomoću nje: i čim se to dokaže, daje se najuvjerljiviji dokaz da važe kao i ona.

6. *Sve one moraju biti sadržane u njoj*: i to nam ujedno najodređenije označuje put kojim dalje imamo da idemo u svojoj znanosti. — Sinteze to treba da budu, dakle sav naš postupak od sada (bar u teorijskom dijelu nauke o znanosti, jer je u praktičkome obrat-

no, kako će se u svoje vrijeme pokazati) treba da bude sintetičan; svaki stav sadržavat će sintezu. — No nikakva sinteza nije moguća bez prethodne antiteze, ali od koje mi, ukoliko je ona radnja, apstrahiramo tražeći samo njezin produkt, ono oprečno. Prema tome moramo kod svakog načela poći od predočivanja opreka, koje treba da se sjedine. — Sve postavljene sinteze treba da leže u najvišoj sintezi, koju smo upravo izvršili, i da se iz nje dadu razviti. Prema tome mi u njome povezanom Ja i Ne-ja, ukoliko oni jesu povezani pomoću nje, imamo da potražimo preostala oprečna obilježja i da ih povežemo pomoću jednog novog razloga odnosa, koji opet mora biti sadržan u najvišemu od svih razloga odnosa: u tim, pomoću te prve sinteze povezanim oprekama opet potražiti nove opreke, a ove pomoću novog, u tek izvedenom sadržanom razlogu odnosa povezati i to nastaviti dokle možemo, dok ne dođemo do opreka koje se dalje ne daju potpuno povezati, a time mi prelazimo na područje praktičkog dijela. I tako je naš hod čvrst i siguran i propisan samom stvari, pa možemo unaprijed znati da kraj potrebne pažnje nikako ne možemo bludjeti na svom putu.

7. Kao što antiteza nije moguća bez sinteze ili sinteza bez antiteze, isto su tako obje nemoguće bez teze: bez apstraktnog postavljanja kojim se A (Ja) postavlja ničemu drugome jednak i ničemu drugome oprečan, nego se naprosto samo postavlja. Dovedena u vezu s našim sistemom, teza daje cjelini čvrstoću i potpunost; to mora da bude sistem i jedan sistem; ono oprečno mora se povezati dok još ima nešto oprečno, dok se ne proizvede apsolutno jedinstvo, koje bi se dakako, kao što će se u svoje vrijeme pokazati, moglo proizvesti samo pomoću dokrajčenog približenja beskonačnome, koje je približenje po sebi nemoguće. — Nužnost da se na određen način suprotstavlja i povezuje, osniva se neposredno na trećem načelu: nužnost da se uopće povezuje, na prvome, najvišemu, prosto bezuvjetnome. Forma sistema osniva se na najvišoj sintezi; a da uopće treba da bude neki

sistem, na apsolutnoj tezi. — Toliko za primjenu napravljene primjedbe na naš sistem uopće; ali ima još jedna druga, još važnija njena primjena na formu sudova, preko koje se ovdje iz više razloga ne smije prijeći. Međutim, kao što je bilo antitetičkih i sintetičkih sudova, bit će prema analogiji zacijelo i tetičkih sudova, koji će u nekom određenju biti upravo oprečni onima prvima. Naime, ispravnost obiju prvih vrsta pretpostavlja neki razlog, i to dvostruki razlog, razlog odnosa i razlog razlikovanja, koji se oba mogu pokazati, pa ako sud treba da se dokaže, oni se moraju pokazati. (Npr.: ptica je životinja: ovdje je razlog odnosa na koji se reflektira određeni pojam životinje, da se sastoji od materije, od organizirane materije, od animalno oživljene materije; ali razlog razlikovanja, od kojega se apstrahira, specifična diferencija različnih životinjskih vrsta, da li imaju dvije ili četiri noge, perje, ljuske ili dlakavu kožu. Ili: biljka nije životinja: ovdje je razlog razlikovanja na koji se reflektira, specifična diferencija između biljke i životinje, a razlog odnosa od kojeg se apstrahira jest organizacija uopće.) Tetički sud bio bi pak takav u kojemu se nešto postavlja ničemu drugome jednako i ničemu drugome oprečno nego samo sebi samome jednako. On, prema tome, ne bi mogao pretpostaviti nikakav razlog odnosa ili razlog razlikovanja, nego ono treće što prema logičkoj formi ipak mora pretpostaviti bilo bi samo neki *zadatak* za neki razlog. Prvobitni najviši sud te vrste jest ovaj: Ja jesam, u kojemu se o Ja ništa ne izriče, nego mjesto predikata za moguće određenje toga Ja ostavlja se do beskonačnosti prazno. Svi sudovi koji su sadržani pod tim sudom, tj. pod apsolutnim postavljanjem Ja, jesu od te vrste (ako i ne bi svaki puta zaista imali Ja za logički subjekt), npr. čovjek je slobodan. Ili se taj sud smatra kao pozitivan (u kojem bi slučaju značio: čovjek pripada u klasu slobodnih bića), pa bi trebalo navesti razlog odnosa između njega i slobodnih bića koji bi, kao razlog slobode, bio sadržan u pojmu slobodnih bića uopće i u

pojmu čovjeka napose; ali daleko od toga da bi se dao navesti takav razlog, ne da se pokazati ni klasa slobodnih bića. Ili se smatra kao negativan, pa se čovjek suprotstavlja svim bićima koja stoje pod zakonom prirodne nužnosti; ali onda bi se morao dati navesti razlog razlikovanja između nuždan i ne nuždan, pa bi se moralo dati pokazati da posljednji ne leži u pojmu čovjeka, ali zacijelo u pojmu oprečnih bića; a ujedno bi se moralo dati pokazati obilježje u kojemu bi se oba slagala. No čovjek, ukoliko o njemu može važiti predikat slobode, tj. ukoliko je on apsolutno, a ne predočen ili predočiv subjekt, nema ništa zajedničko s prirodnim bićima pa im, dakle, nije ni oprečan. Pa ipak treba da se oba pojma sjedine prema logičkoj formi koja je pozitivna; ali oni se ne daju sjediniti ni u kakvom pojmu nego samo u nekoj ideji nekoga Ja, čija se svijest ne bi određivala ničim izvan njega, nego bi naprotiv on samom svojom sviješću određivao sve izvan sebe; ali sama ta ideja ne da se pomišljati jer sadržava za nas protivurječje. Pa ipak nam je ona postavljena za najviši praktički cilj. Čovjek treba da se u beskonačnost sve više približava slobodi, koja je po sebi nedostiživa. — Tako je sud ukusa: A je lijep (utoliko ukoliko u A ima neko obilježje koje je i u idealu lijepoga) tetički sud, jer ja ono obilježje ne mogu uporediti s idealom, budući da ideal ne poznajem. Da se on nađe, jest naprotiv zadatak duha, koji dolazi od njegova apsolutnog postavljanja, ali koji bi se dao riješiti samo nakon dovršenog približenja beskonačnome. — Kant i njegovi sljedbenici stoga su te sudove vrlo ispravno nazivali *beskonačnima* premda ih nitko, koliko je meni poznato, nije na jasan i određen način rastumačio.

8. Za neki određeni tetički sud ne da se, dakle, navesti nikakav razlog; ali postupak ljudskog duha kod tetičkih sudova uopće osnovan je na postavljanju Ja apsolutno pomoću samoga sebe. Korisno je i daje najjasniji i najodređeniji uvid u osebujni karakter kritičkog sistema, ako se to obrazloženje tetičkih sudo-

va uopće poredi s *obrazloženjem* antitetičkih i sintetičkih.

Sve opreke u nekom pojmu koji izražava njihov razlog razlikovanja slažu se u jednom *višem* (općenitijem, opsežnijem) pojmu, koji se naziva pojmom roda, tj. pretpostavlja se sinteza u kojoj su oba sadržana, i to ukoliko su međusobno jednaki (npr. zlato i srebro sadržani su kao jednaki u pojmu metalâ, koji ne sadržava pojam u čemu su oba oprečni, kao ovdje, recimo, određenu boju). Otuda logičko pravilo definicije da ona mora navesti pojam roda koji sadržava razlog odnosa, i specifičnu diferenciju koja sadržava razlog razlikovanja. — Naprotiv su opet sve jednakosti oprečne u jednom *nižem* pojmu, koji izražava neko posebno određenje od kojega se u razlogu odnosa apstrahira, tj. svaka sinteza pretpostavlja antitezu koja je prethodila. Npr.: u pojmu tijela apstrahira se od različitosti boja, određene težine, okusa, mirisa itd., pa sada sve što ispunjava prostor, što je neprodorno i što ima neku težinu, može biti tijelo, koliko god ono bilo oprečno u pogledu onih obilježja među sobom. — (Koje je određenje općenitije ili specijalnije,[14] a prema tome koji su pojmovi viši ili niži, određuje se pomoću nauke o znanosti. Ukoliko je koji pojam izveden sa što manje srednjih pojmova iz najvišega, iz pojma realiteta, utoliko je viši; ukoliko je izveden pomoću više njih, utoliko je niži. Y je zacijelo niži pojam nego X ako se javi u nizu njegova izvođenja iz najvišeg pojma X, a tako i obratno.)

S apsolutno postavljenim, sa Ja, stoji posve drukčije. S njime se postavlja kao jednak Ne-ja, istodobno dok mu se suprotstavlja, ali ne u *višem* pojmu (koji bi možda oba sadržavao u sebi i pretpostavljao neku višu sintezu ili bar tezu), kao što je kod svih

[14] I. H. Fichte: Koja su određenja općenitija ili specijalnija.

ostalih poređenja, nego u jednome *nižemu.* Sam se Ja snizuje na niži pojam, na pojam djeljivosti, da bi se mogao izjednačiti sa Ne-ja; a u istom mu se pojmu i suprotstavlja. Ovdje, dakle, nema nikakvog *uzdizanja* kao inače kod svake sinteze, nego *silaženje.* Ja i Ne-ja, kao što se pomoću pojma međusobne ograničljivosti izjednačuju ili suprotstavljaju, sami su nešto (akcidencije) u Ja kao djeljivoj supstanciji; postavljeni pomoću Ja kao apsolutnog subjekta, koji se ne da ograničiti i kojemu ništa nije jednako i ništa oprečno. — Zato svi sudovi čiji je logički subjekt ograničljivi ili odredivi Ja, ili nešto što određuje Ja, moraju biti ograničeni ili određeni nečim višim; ali nijedan sud kojemu je logički subjekt apsolutno neodredivi Ja ne može se odrediti ničim višim, jer se apsolutni Ja ne određuje ničim višim, nego su oni osnovani i određeni naprosto pomoću samih sebe.

U tome se, dakle, sastoji bit *kritičke* filozofije da se neki apsolutni Ja postavi kao prosto bezuvjetan i ničim višim odrediv, pa ako ova filozofija iz tog načela konsekventno zaključuje, onda ona postaje naukom o znanosti. Nasuprot je *dogmatička* ona filozofija koja sa Ja po sebi nešto izjednačuje ili mu suprotstavlja; a to se događa u pojmu *stvari* (*ens*) koji treba da je viši i koji se ujedno potpuno hotimice postavlja kao naprosto najviši. U kritičkom je sistemu stvar ono u Ja postavljeno; u dogmatičkome ono u čemu je Ja sam postavljen. Kriticizam je zato *imanentan,* jer sve stavlja u Ja; dogmatizam *transcendentan,* jer ide još preko Ja. Ukoliko dogmatizam može biti konsekventan, utoliko je spinozizam njegov najkonsekventniji produkt. Postupa li se s dogmatizmom prema njegovim vlastitim načelima, kao što to na svaki način treba, onda ga pitamo zašto on ipak svoju stvar po sebi prihvaća bez nekog višeg razloga, budući da je kod Ja pitao za neki viši razlog; — zašto ona važi kao apsolutna, dok Ja ne bi imao biti apsolutan. Za to on ne može pokazati nikakvo opravdanje, a mi, prema tome, tražimo s pravom da on prema svom vlastitom načelu, da se ništa

ne prihvati bez razloga, navede opet jedan viši pojam roda za pojam stvari po sebi i opet jedan viši za ovaj i tako dalje u beskonačnost. Provedeni dogmatizam, prema tome, ili poriče da naše znanje uopće ima neki osnov, da je uopće neki sistem u ljudskom duhu, ili protivurječi samome sebi. Provedeni dogmatizam jest skepticizam koji sumnja u to da sumnja, jer mora ukinuti jedinstvo svijesti, a s njime cijelu logiku; on, prema tome, nije dogmatizam i protivurječi samome sebi, tvrdeći da je on tobože dogmatizam.*)

[Tako Spinoza stavlja razlog jedinstva svijesti u jednu supstanciju, u kojoj je ona nužno određena kako prema materiji (određenog niza predodžbi), tako i prema formi. No ja ga pitam: što je ono što opet sadržava razlog nužnosti te supstancije kako prema njezinoj materiji (različnim u njoj sadržanim nizovima predodžbi), tako i prema njezinoj formi (prema kojoj bi u njoj *svi mogući* nizovi predodžbi imali biti iscrpeni i sačinjavati potpunu *cjelinu*). Za tu nužnost on mi dalje ne navodi nikakav razlog nego kaže: da je to naprosto tako, a to on kaže jer je prisiljen da prihvati nešto apsolutno-prvo, neko najviše jedinstvo; ali kad to hoće, onda je trebao stati odmah kod jedinstva koje mu je dano u svijesti, pa mu ne bi bilo potrebno da izmisli jedno još više, na što ga ništa nije tjeralo.]

---

* Ima samo dva sistema, kritički i dogmatički. Skepticizam, kao što se on gore određuje, ne bi bio nikakav sistem, jer poriče mogućnost jednog sistema uopće. No tu mogućnost može on ipak samo sistematički poricati, prema tome protivurječi samome sebi pa je sasvim protivuuman. Već je prirodom ljudskog duha pobrinuto za to da je on i nemoguć. Još nikada nitko nije bio ozbiljno takav skeptik. Nešto je drugo kritički skepticizam, *Humeov, Maimonov i Enesidemov,* koji otkriva nedostatnost dosadašnjih razloga, nagovještavajući upravo time gdje se mogu naći čvrsti. Njime znanost svaki puta dobiva, ako i ne uvijek na sadržaju, a ono zacijelo na formi — pa se koristi znanosti loše poznaju, ako se oštroumnom skeptiku uskrati dužno poštovanje.

Naprosto se ne bi dalo razjasniti kako je ikada jedan mislilac mogao ili izići iz Ja, ili kako je on, pošto je jednom izišao iz njega, negdje mogao stati, kad ne bismo našli neki praktički datum kao potpuni razlog razjašnjenja te pojave. Bio je to praktički, a ne teorijski datum, kao što se, čini se, mislilo, koji je dogmatika tjerao van iz Ja; naime, osjećaj zavisnosti našega Ja, ukoliko je on praktički, od Ne-ja koji apsolutno ne stoji pod našim zakonodavstvom i koji je utoliko slobodan: ali praktički datum prisilio ga je opet da negdje zastane; naime, osjećaj nekog nužnog podređivanja i jedinstva svakog Ne-ja pod praktičke zakone Ja, ali koji nisu možda kao predmet nekog pojma nešto što postoji, nego kao predmet neke ideje nešto što *treba* da postoji i što mi treba da proizvedemo, kako će se pokazati u svoje vrijeme.

Iz toga je naposljetku jasno da dogmatizam uopće nije ono što on tvrdi da jest, da smo mu gornjim izvođenjima učinili krivo i da on samome sebi čini krivo kad na sebe primijeni ona izvođenja. Njegovo najviše jedinstvo zaista nije drugo nego jedinstvo svijesti i ne može biti drugo, a njegova je stvar supstrat djeljivosti uopće ili najviša supstancija, u kojoj su postavljeni oba, Ja i Ne-ja (Spinozina inteligencija i protežnost). Do čistoga apsolutnoga Ja — daleko od toga da izađe iz njega — on se i ne uzdiže; on tamo gdje najdalje ide, kao u Spinozinu sistemu, ide do našeg drugog i trećeg, ali ne do prvog apsolutno bezuvjetnog načela; obično se ni izdaleka ne uzdiže tako visoko. Na kritičkoj je filozofiji ostalo da učini taj posljednji korak i da time dovrši znanost. Teorijski dio naše nauke o znanosti koji se također razvija samo iz obaju posljednjih načela, dok prvo ovdje ima samo regulativno važenje, jest zaista, kako će se u svoje vrijeme pokazati, sistematičan spinozizam; samo što je sâm Ja svakome od njih jedina najviša supstancija; ali naš sistem dodaje jedan praktički dio koji utemeljuje i određuje onaj prvi, čime dovršava cijelu znanost, iscrpljuje sve što se nalazi u ljudskom

duhu, pa na taj način potpuno opet izmiruje s filozofijom obični ljudski razum, koji se kroz čitavu pretkantovsku filozofiju vrijeđa, i bez ikakve nade u izmirenje, kako se čini, razdvaja od nje.

9. Ako se potpuno apstrahira od *određene* forme suda, da je on *suprotstavljački* ili *poredbeni*, sazdan na *razlogu razlikovanja* ili *odnosa*; i ako se ostavi samo ono općenito u načinu postupka — to, da se jedno ograniči pomoću drugoga, — onda imamo kategoriju *određenja* (ograničenja, u Kanta limitacija). Naime, postavljanje kvantiteta uopće, bilo da je to kvantitet realiteta ili negacije, zove se određivanje.

DRUGI DIO

OSNOVA TEORIJSKOG ZNANJA

§ 4. *Prvi poučak*

Prije nego što nastupimo svoj put, kratka refleksija o njemu! — Mi smo postavili samo tri logička načela; načelo *identiteta* koje utemeljuje sva ostala; a zatim oba koja sebe uzajamno utemeljuju u onom načelu, načelo *suprotstavljanja* i načelo *razloga*. Oba potonja uopće tek omogućuju sintetički postupak; postavljaju i utemeljuju njegovu formu. Prema tome nam, da bismo bili sigurni za formalno važenje našeg postupka u refleksiji, nije ništa više potrebno. — Isto je tako u prvoj sintetičkoj radnji, temeljnoj sintezi (radnje Ja i Ne-ja) postavljen sadržaj za sve moguće buduće sinteze, pa nam ni s ove strane nije ništa više potrebno. Iz one osnovne sinteze mora se dati razviti sve što treba da pripada području nauke o znanosti.

No, ako što treba da se dade razviti iz nje, onda u pojmovima koji su sjedinjeni pomoću nje moraju biti sadržani još i drugi, koji dosada još nisu postavljeni: a naš je zadatak taj da se oni nađu. Pri tome se postupa na način koji slijedi. — Prema § 3. nastaju svi sintetični pojmovi sjedinjivanjem suprotnosti. Prema tome morala bi se prije svega potražiti takva oprečna obilježja postavljenih pojmova (ovdje Ja i Ne-ja, ukoliko su postavljeni kao takvi koji se međusobno određuju); a to se dešava pomoću refleksije koja je hotimična radnja našeg duha: — *Potražiti,* rekao sam; prema tome se pretpostavlja da oni već postoje, a da se

ne prave i ne izmišljaju tek pomoću naše refleksije (što uopće refleksija nipošto ne može), tj. pretpostavlja se iskonski nužna antitetička radnja Ja.

Refleksija ima da postavi tu antitetičku radnju, i ta je refleksija utoliko prije svega analitička. Naime, oprečna obilježja koja su sadržana u određenom pojmu = A, pomoću refleksije uzdići *kao* oprečna do jasne svijesti, znači pojam A analizirati. No ovdje treba naročito primijetiti da naša refleksija analizira pojam koji joj još nije ni dan, nego koji treba da se tek nađe pomoću analize; analizirani je pojam do dovršenja analize = X. Nastaje pitanje: kako se nepoznat pojam može analizirati?

Nikakva antitetička radnja kakva se pretpostavlja za mogućnost analize uopće nije moguća bez sintetičke, i to određena antitetička bez njene određene sintetičke (§ 3). One su obje usko povezane, jedna te ista radnja, pa se samo u refleksiji razlikuju. Prema tome se iz antiteze može zaključiti na sintezu; treće, u čemu su obje suprotnosti sjedinjene, dade se također postaviti: ne kao produkt refleksije, nego kao njezin nalaz, ali kao produkt one prvobitne sintetičke radnje Ja, koja zato, *kao* radnja, ne mora doći upravo do empirijske svijesti, isto tako ne kao ni dosada postavljene radnje. Mi, dakle, od sada nalazimo same sintetičke radnje, ali koje nijesu opet apsolutno neuvjetovane radnje kao one prve. No pomoću naše dedukcije dokazuje se da su to radnje, i to radnje našeg Ja. Naime, one su to tako izvjesno, kao što je izvjesno prva sinteza jedna, iz koje se razvijaju i s kojom sačinjavaju jedno te isto; a ta je jedna kao što je izvjesno da je najviša djelotvorna radnja Ja, s pomoću koje on sâm sebe postavlja, jedna. — Radnje koje se postavljaju jesu *sintetičke*, ali refleksija koja ih postavlja jest *analitička*.

No one antiteze koje su se pretpostavljale za mogućnost analize pomoću refleksije moraju se pomišljati kao prethodne, tj. kao takve od kojih je zavisna mogućnost sintetičnih pojmova što ih treba pokazati. Ali nijedna antiteza nije moguća bez sinteze. Prema tome se pretpostavlja jedna viša sinteza kao već dogođena;

a naš prvi posao mora biti da je potražimo i određeno postavimo. Zapravo se ona, doduše, morala postaviti već u predašnjem paragrafu. No moglo bi se ipak naći da pri tome zbog prijelaza na jedan posve novi dio znanosti valja ipak podsjetiti na još nešto posebno.

A. Određenje sintetičnog stava što ga treba analizirati

Ja kao i Ne-ja jesu, oba pomoću Ja i u Ja postavljena, kao *međusobno jedan pomoću drugoga* ograničljivi, tj. tako, da realitet jednoga ukida realitet drugoga i obratno (§ 3).

U tom stavu leže ova dva:

1. *Ja postavlja Ne-ja kao ograničenoga od Ja.* Taj stav koji će u budućnosti, i to u praktičkom dijelu naše znanosti, igrati veliku ulogu, ne da se, bar koliko se čini, zasada još upotrijebiti. Jer do sada Ne-ja nije ništa; on nema realiteta, pa se, prema tome, ne da ni misliti kako mu se pomoću Ja može ukinuti realitet kojega on nema; kako se može ograničiti kad nije ništa. Tako se čini da je taj stav potpuno neupotrebljiv, bar dotle dok se tome Ne-ja na bilo koji način može pripisati realitet. Stav pod kojim je on sadržan, naime ovaj: Ja i Ne-ja međusobno se ograničavaju, jest, doduše, postavljen; ali da li je njime postavljeno ovaj upravo sada postavljeni i da li je sadržan u njemu, to je potpuno problematično. Ja prosto i samo u tom pogledu i može biti ograničavan od Ne-ja, ukoliko je on njega tek sam ograničio — ukoliko je ograničavanje počelo tek od Ja. Možda Ne-ja i ne ograničava Ja po sebi, nego sàmo ograničavanje toga Ja; i tako bi gornji stav ipak ostao istinit i ispravan, a da se onome Ne-ja ne bi morao pripisati neki apsolutni realitet i da gore problematično postavljen stav ne bi bio sadržan u njemu.

2. U onom stavu leži ovo: *Ja postavlja sâmog sebe kao ograničenog od Ne-ja.* Taj se dade upotrijebiti; i on se mora prihvatiti kao izvjestan, jer se da izvesti iz gore postavljenog stava.

Ja je najprije postavljen kao apsolutan realitet, a potom kao ograničljivi realitet koji je podoban za neki

kvantitet, i to kao ograničljiv pomoću Ne-ja. No sve je to postavljeno pomoću Ja; a to su momenti našeg stava.

[Pokazat će se

1. da posljednji stav osniva teorijski dio nauke o znanosti — ali tek nakon njegova dovršenja, kao što to kod sintetičkog predavanja ne može biti drukčije.
2. da prvi, dosada problematični stav osniva praktički dio znanosti. No kako je on sâm problematičan, zato mogućnost takvog praktičkog dijela ostaje također problematična. Iz toga pak
3. proizlazi zašto refleksija mora polaziti od teorijskog dijela; bez obzira na to što će se nadalje pokazati da teorijska moć ne omogućuje možda praktičku, nego obratno praktička moć tek teorijsku (da je um po sebi naprosto praktički i da postaje teorijskim tek u primjeni svojih zakona na Ne-ja, koji ga ograničava). — On je[15] to zato što se *mišljivost* praktičkog načela osniva na mišljivosti teorijskog načela. Ali o mišljivosti je riječ ipak pri refleksiji.
4. Iz toga proizlazi da je razdioba nauke o znanosti na teorijsku i praktičku, koju smo ovdje napravili, samo problematična (a iz tog smo je razloga morali i napraviti samo onako uz put, ne mogavši povući oštru graničnu liniju, koja kao takva još nije poznata). Mi još i ne znamo da li ćemo teorijski dio dovršiti ili nećemo li možda naići na protivurječje koje je naprosto nerazrješivo. Utoliko manje možemo znati, da li nas teorijski dio goni na poseban praktički.]

B. Sinteza opreka uopće koje su sadržane u postavljenom stavu, i uopće

Stav: *Ja postavlja sebe kao određenoga pomoću Ne-ja* bio je izveden iz trećeg načela. Ako ovo treba da važi, onda i onaj treba da važi; ali onaj stav mora da važi, ako ne treba da se ukine jedinstvo svijesti i ako Ja ne treba da prestane biti Ja (§ 3). On, prema tome,

[15] On to mora (?)

sâm mora tako sigurno da važi, da ne treba da se ukine jedinstvo svijesti.

Prije svega treba da ga analiziramo, tj. da vidimo da li i kakve su opreke sadržane u njemu.

Ja postavlja sebe kao *određenoga pomoću Ne-ja.* Dakle, Ja ne treba da određuje, nego on treba *da bude određen;* ali Ne-ja treba da određuje, da realitetu Ja postavi granice. Prema tome leži u našem postavljenom stavu prije svega ovaj stav:

Ne-ja (djelatno) *određuje Ja* (koji je utoliko trpan). *Ja postavlja sebe* kao određenoga pomoću apsolutne djelatnosti. Svaka djelatnost, koliko mi bar do sada uviđamo, mora proizlaziti iz Ja. Ja je postavio sam sebe, on je postavio Ne-ja, on je oba postavio u kvantitet. Ali Ja postavlja sebe kao određenoga, očigledno znači toliko koliko *Ja određuje sebe.* Prema tome u postavljenom stavu leži i ovaj:

Ja određuje samoga sebe (apsolutnom djelatnošću).

Mi isprva još posve apstrahiramo od toga da li možda svaki od obaju stavova protivurječi samome sebi, da li sadržava neko unutrašnje protivurječje i da li, prema tome, ukida sâmog sebe. Ali toliko je odmah jasno da oba jedan drugome međusobno protivurječe; da Ja ne može biti djelatan, ako treba da bude trpan, i obratno.

(Pojmovi *djelatnosti* i *trpnje* nisu, dakako, još izvedeni i razvijeni kao oprečni; ali ni dalje ne treba ništa izvesti iz tih pojmova kao oprečnih; tim smo se riječima ovdje poslužili samo zato da stvar sebi učinimo jasnom. Očigledno je toliko da se u jednome od razvijenih stavova afirmira ono što drugi negira, i obratno; a takvo nešto zacijelo je protivurječje.)

Dva stava koji su sadržani u jednom te istom stavu protivurječe jedan drugome, oni se, prema tome, ukidaju: a stav u kojemu su sadržani ukida sâm sebe. Sa gore postavljenim stavom stvar tako stoji. On, prema tome, ukida sâm sebe.

No on sebe ne smije ukinuti, ako ne treba da se ukine jedinstvo svijesti. Prema tome moramo nastojati da sjedinimo pokazane opreke (tj. prema gornjemu ne to

da u svom poslu refleksija izmislimo za njih pomoću neke vještine neku točku sjedinjenja, nego budući da je postavljeno jedinstvo svijesti, ali istodobno i onaj stav koji prijeti da će ga ukinuti, zato točka sjedinjivanja već mora da postoji u našoj svijesti, pa treba da je refleksijom samo potražimo. Mi smo upravo analizirali neki sintetički pojam = X koji zaista postoji; a iz opreka koje smo našli pomoću analize, treba da zaključimo kakav je pojam nepoznati X).

Prelazimo na rješavanje svog zadatka.

U jednom se stavu afirmira što se u drugome negira. Prema tome su to realitet i negacija koji se ukidaju. I koji se ne ukidaju, nego koji treba da se sjedine, a to se događa (§ 3) pomoću ograničavanja ili određivanja.

Ukoliko se kaže: Ja određuje sam sebe, pripisuje se tome Ja apsolutan totalitet realiteta. Ja sebe može odrediti samo kao realitet, jer je postavljen naprosto kao realitet (§ 1), i u njemu nije postavljena nikakva negacija. Da bi ipak trebao biti određen pomoću samoga sebe, to ne može značiti: on ukida u sebi neki realitet, jer time bi se stavio neposredno u protivurječje sa samim sobom; nego to mora značiti: Ja određuje realitet i pomoću njega sam sebe. On postavlja čitav realitet kao neki apsolutni kvantum. Osim ovog realiteta nema nikakvoga drugoga. Taj je realitet postavljen u Ja. Ja je, prema tome, određen ukoliko je realitet određen.

Još treba primijetiti da je to apsolutan akt toga Ja; jedan te isti koji dolazi u § 3., gdje Ja sâm sebe postavlja kao kvantitet, a koji se ovdje, poradi posljedica, morao razgovijetno i jasno postaviti.

Ne-ja suprotstavljen je onome Ja; a u njemu je negacija kao što je u Ja realitet. Ako je u Ja postavljen apsolutan totalitet realiteta, onda se nužno u Ne-ja mora postaviti apsolutan totalitet negacije; a sama negacija mora se postaviti kao apsolutan totalitet.

Oboje,[16] apsolutni totalitet realiteta u Ja i apsolutni totalitet negacije u Ne-ja treba da se sjedine pomoću

[16] U A i B manjka konac ovog odjeljka od crtice (— drugim ...)

određivanja. Prema tome Ja sebe *određuje djelimično*, a *djelimično biva određivan* — drugim riječima: stav treba uzeti u *dvostrukom* značenju, ali koja značenja ipak moraju moći da postoje jedno kraj drugoga.

Ali oboje treba da se pomišlja *upravo* kao *jedno* te *isto*, tj. upravo u onom pogledu u kojemu Ja sebe određuje treba da bude određen.

Ja *biva* određen znači: u njemu se ukida realitet. Ako, prema tome, Ja postavi u sebe samo *jedan dio* apsolutnog totaliteta realiteta, onda on time ukida u sebi ostatak onog totaliteta i stavlja onaj dio realiteta, koji je jednak ukinutom realitetu, pomoću suprotstavljanja (§ 2) i jednakosti kvantiteta sa samim sobom u Ne-ja (§ 3). Stupanj je uvijek stupanj; bio to stupanj realiteta ili negacije. (Razdijelite npr. totalitet realiteta na 10 jednakih dijelova, stavite 5 od njih u Ja; onda je nužno 5 dijelova negacije postavljeno u Ja.)

Koliko dijelova negacije postavlja Ja u sebe, toliko dijelova realiteta postavlja u Ne-ja; koji realitet u oprečnome ukida upravo realitet u njemu. (Ako je npr. 5 dijelova negacije postavljeno u Ja, onda je nužno 5 dijelova realiteta postavljeno u Ne-ja.)

Prema tome Ja postavlja negaciju u sebe, ukoliko realitet postavlja u Ne-ja; prema tome on sebe postavlja *određujući sebe* ukoliko *biva* određen; i *postajući* određen ukoliko on sebe *određuje*: i zadatak, ukoliko je gore bio zadan, jest riješen.

(Ukoliko je on bio zadan; jer još se uvijek nije odgovorilo na pitanje kako Ja može postaviti u sebe negaciju ili u Ne-ja realitet, pa kao da se ništa nije dogodilo, ako se na to pitanje ne da odgovoriti. Na to podsjećamo zato da se nitko ne bi zakačio o prividnu ništavnost i nedostatnost našeg rješenja.)

Mi smo se upravo latili jedne nove sinteze. Pojam koji se u njoj postavlja sadržan je pod višim rodnim pojmom *određenja*, jer se njime postavlja kvantitet. No ako bi to zaista imao biti neki drugi pojam, a njime označena sinteza zaista jedna nova sinteza, onda se mora dati pokazati njegova specifična diferencija od pojma određenja uopće, razlog razlikovanja obaju poj-

mova. — *Određivanjem* uopće *ustanovljuje* se samo *kvantitet*; neispitano kako i na koji način: pomoću našeg upravo sada postavljenog sintetičnog pojma postavlja se kvantitet *jednoga pomoću kvantiteta njegove suprotnosti*, i obratno. Određenjem realiteta ili negacije onoga Ja određuje se ujedno negacija ili realitet Ne-ja; i obratno. Ja mogu da pođem od koje suprotnosti hoću,[17] pa sam svaki puta pomoću radnje određivanja istodobno odredio ono drugo. To određenije određivanje moglo bi se prikladno nazvati *uzajamno određivanje* (prema analogiji uzajamnog djelovanja). To je ono isto što se u Kanta zove *relacija*.

C. Sinteza pomoću uzajamnog određivanja opreka koje su sadržane u samome prvome od oprečnih stavova

Uskoro će se pokazati da se sintezom posredstvom uzajamnog određivanja za rješenje glavne teškoće po sebi nije dobilo ništa značajno. Ali za metodu dobili smo čvrsto tlo.

Ako li su u glavnom stavu koji je postavljen na početku paragrafa sadržane sve opreke koje ovdje treba sjediniti, a one treba da su u njemu sadržane prema gore napravljenoj napomeni o metodi; ako li su se nadalje mogle sjediniti pomoću pojma uzajamnog određivanja: onda opreke koje leže u već sjedinjenim općim stavovima nužno *već moraju biti posredno sjedinjene pomoću uzajamnog određivanja.* Kao što su posebne opreke sadržane pod postavljenima općima, tako i sintetički pojam koji ih sjedinjuje mora biti sadržan pod općim pojmom uzajamnog određivanja. Mi, prema tome, treba da s tim pojmom postupamo upravo onako kao što smo malo prije postupili s pojmom *određivanja* uopće. Mi smo *odredili* njega samoga, tj. ograničili smo sferu njegova opsega na manji kvantitet pomoću dodanog uvjeta da se kvantitet jednoga ima odrediti njegovom oprekom, i obratno, pa smo tako dobili

[17] A i B: da pođem od koje suprotnosti; kako god hoću.

pojam uzajamnog određivanja. Prema upravo izvedenom dokazu treba od sada da pobliže odredimo sâm taj pojam, tj. da njegovu sferu ograničimo pomoću posebnog dodanog uvjeta; i tako dobivamo sintetičke pojmove koji su sadržani pod višim pojmom uzajamnog određivanja.

To nas stavlja u stanje da te pojmove odredimo pomoću njihovih oštrih graničnih linija, tako da je naprosto presječena mogućnost da bi se oni zamijenili i da bi se s područja jednoga odlutalo na područje drugoga. Svaka se greška odmah otkriva zbog pomanjkanja oštrog određenja.

Ne-ja treba da odredi Ja, tj. on treba da ukine realitet u njemu. No to je moguće samo pod tim uvjetom da u sebi samome ima onaj dio realiteta koji u Ja treba da ukine. Dakle — *Ne-ja ima u samome sebi realitet.*

No *svaki je realitet postavljen u Ja,* ali Ne-ja oprečan je tome Ja; prema tome u nj nije postavljen nikakav realitet, nego čista negacija. Svaki je Ne-ja negacija, a *prema tome on nema nikakvog realiteta u sebi.*

Oba stava međusobno se ukidaju. Oba su sadržana u stavu: Ne-ja određuje Ja. Prema tome onaj stav ukida samog sebe.[18]

1. Protivurječje nije možda razriješeno već pomoću pojma uzajamnog određivanja. Postavimo li apsolutni totalitet realiteta kao *djeljiv,* tj. kao takav koji se može povećati ili umanjiti (a ni samo opravdanje da se to čini, još nije deducirano), onda mi, dakako, možemo hotimice oduzimati dijelove od njega, pa ih pod tim uvjetom nužno moramo staviti u Ne-ja; toliko se dobilo pojmom uzajamnog određivanja. *No kako mi dolazimo do toga da oduzmemo dijelove od realiteta Ja?* To je pitanje kojega se još nismo dotakli — realitet,

[18] U A i B slijedi ovdje odjeljak:
No onaj je stav sadržan u upravo postavljenom glavnom stavu, a ovaj u stavu jedinstva svijesti. Ako li se on ukine, onda se ukida glavni stav u kojemu je sadržan, i jedinstvo svijesti u kojoj je taj glavni stav sadržan. On se, prema tome, ne može ukinuti, nego opreke koje leže u njemu moraju se dati sjediniti.

ukinut u onome jednome, refleksija, dakako, prema zakonu uzajamnog određivanja, stavlja u ono oprečno, i obratno, *ako* je negdje tek ukinula realitet. Ali što je ono što joj daje pravo ili što je prisiljava da poduzme uzajamno određenje?

Izjasnit ćemo se određenije! — U Ja je naprosto stavljen realitet. U trećem načelu, a malo prije sasvim određeno, bio je Ne-ja postavljen kao *kvantum*: ali svaki je kvantum *nešto*, dakle i *realitet*. Pa ipak[19] bi Ne-ja imao biti negacija — dakle, kao neka realna[20] negacija (neka negativna veličina).

Dakle, prema pojmu same relacije potpuno je sporedno kojoj se od obiju opreka hoće pripisati realitet, a kojoj negacija. To ovisi o tome od kojega od ta dva objekta polazi refleksija. Tako je to zaista u matematici koja potpuno apstrahira od svakog kvaliteta, gledajući samo na kvantitet. Da li ću ja korake naprijed ili korake natrag nazvati pozitivnim veličinama, to je po sebi sasvim svejedno; a to zavisi samo od toga, hoću li sumu prvih ili potonjih postaviti kao konačan rezultat. Tako u nauci o znanosti. Što je u Ja negacija, to je u Ne-ja realitet, i obratno; toliko, ali i ništa više, propisuje se pojmom uzajamnog određivanja. Da li ću to u Ja nazvati realitetom ili negacijom, to ostaje posve prepušteno mojoj volji: govor je prosto o relativnom* realitetu.

Prema tome, pokazuje se neka dvosmislenost u samom pojmu realiteta, do koje dolazi upravo s pojmom uzajamnog određivanja. Ako se ta dvosmislenost ne da ukinuti, onda je ukinuto jedinstvo svijesti: Ja je realitet, a Ne-ja također je realitet; i oba nisu više oprečni, a Ja nije = Ja, nego = Ne-ja.

---

[19] A i B: Prema tome.

* Vrijedno je pažnje da se u običnoj jezičnoj upotrebi riječ *relativan* uvijek ispravno upotrebljavala, stalno za ono što je različno samo po kvantitetu i što se ni po čemu više ne može razlikovati, a da se ipak s riječju *relacija*, od koje ona potječe, nije povezao nikakav određeni pojam.

2. Ako pokazano protivurječje treba riješiti, tako da zadovoljava, onda se prije svega mora ukinuti ona dvosmislenost iza koje bi ono možda moglo biti skriveno i biti ne pravo, nego samo prividno protivurječje.

Izvor je svakog realiteta Ja, jer je ovaj ono neposredno i apsolutno postavljeno.[21] Tek pomoću Ja i s njime dan je pojam realiteta. Ali Ja *jest* jer sebe *postavlja*, a on sebe *postavlja* jer *jest*. Prema tome su *postavljanje-sebe* i *bitak* jedno te isto. No pojam *postavljanja-sebe* i *djelatnosti* uopće opet su jedno te isto. — Dakle — svaki je realitet *djelatan*; a sve *djelatno* jest realitet. Djelatnost je *pozitivan*, apsolutan[22] realitet (u opreci prema prosto *relativnom* realitetu).

(Veoma je potrebno da se pojam djelatnosti ovdje misli sasvim čisto. Njime se ništa ne može označiti što nije sadržano u apsolutnom postavljanju Ja pomoću samoga sebe; što ne leži neposredno u stavu: *Ja jesam*. Prema tome je jasno da treba potpuno apstrahirati ne samo od svih *vremenskih uvjeta*, nego i od svakog *objekta* djelatnosti. Djelotvorna radnja Ja, time što on postavlja svoj vlastiti bitak, nipošto se ne odnosi na neki objekt, nego se ona vraća u samu sebe. Tek onda kad Ja sâm sebe predočuje, postaje on objektom. — Uobrazilja se može teško suzdržati da posljednje svojstvo, svojstvo objekta, na što se odnosi djelatnost,[23] ne umiješa u čisti pojam djelatnosti; ali dosta je da je čovjek opomenut na njezinu varku da se bar u izvođenjima apstrahira od svega što bi moglo potjecati od takvog miješanja.)

3. Ja treba da je određen, tj. realitet, ili kako je ovaj malo prije bio određen, *djelatnost* treba da je ukinuta u njemu. Prema tome je u njemu postavljena opreka *djelatnosti*. Opreka djelatnosti pak zove se *trpnja*. Trpnja je *pozitivna* apsolutna[24] negacija pa je utoliko oprečna prosto *relativnoj* negaciji.

---

[21] Riječi: »jer je ovaj ... postavljeno« manjkaju u A i B.
[22] »apsolutan« manjka u A i B.
[23] Posljednje tri riječi manjkaju u A i B.
[24] »apsolutna« manjka u A i B.

[Bilo bi poželjno da riječ trpnja (trpljenje, Leiden) ima manje sporednih značenja. Da ovdje ne valja misliti na bolan osjećaj, na to zacijelo ne treba podsjetiti. No možda na to da treba apstrahirati od svih *vremenskih određenja,* nadalje do sada još *od svake djelatnosti* koja u oprečnome *prouzrokuje trpnju. Trpnja* je prosta negacija upravo postavljenog čistog pojma djelatnosti, i to *kvantitativna,* jer je on sam kvantitativan. Naime, sama negacija djelatnosti apstrahirana od njezina kvantiteta = 0 bila bi mirovanje. Sve u Ja što ne leži neposredno u: *Ja jesam,* što nije postavljeno neposredno postavljanjem Ja pomoću samoga sebe, jest za njega *trpnja* (afekcija uopće)].

4. Ako treba da se zadrži apsolutni totalitet realiteta, kad je Ja u stanju trpnje, onda se, prema gornjemu,[25] nužno pomoću zakona uzajamnog određivanja jednak stupanj djelatnosti mora prenijeti u Ne-ja.

I tako je gornje protivurječje riješeno. *Ne-ja* kao takav *nema po sebi nikakvog realiteta, ali on ima realiteta ukoliko Ja trpi;* pomoću zakona uzajamnog određivanja. Ovaj stav: *Ne-ja ima,* koliko mi bar do sada uviđamo, *za Ja samo utoliko realiteta ukoliko je Ja aficiran, a izvan uvjeta afekcije tog Ja nema nikakvog realiteta,* veoma je važno zbog posljedica.

5. Sada izvedeni sintetički pojam sadržan je pod višim pojmom uzajamnog određivanja, jer se u njemu kvantitet jednoga, Ne-ja, određuje kvantitetom njegove opreke, pomoću Ja. No taj je pojam od njega i specifično različit. Naime, u pojmu uzajamnog određivanja bilo je potpuno sporedno koja je od obiju opreka bila određena pomoću druge: kojoj je od obiju bio pripisan realitet, a ne negacija, i kojemu negacija, a ne realitet. On se bio odredio kao kvantitet — ali i ništa više do puki kvantitet. — Međutim, u sadašnjoj sintezi zamjenjivanje nije sporedno, nego je određeno, kojemu od dvaju članova opreke ima da se pripiše realitet, a ne negacija, a kojemu negacija, a ne realitet. Prema tome se sadašnjom sintezom postavlja *djelatnost,* i to jed-

---

25 »prema gornjemu« manjka u A i B .

realitet = djeluje

naki stupanj djelatnosti u jedno, kao što se trpnja stavlja u njegovu opreku, i obratno.

Ta se sinteza naziva sintezom *djelotvornosti* (kauzaliteta). Ono čemu se pripisuje *djelatnost*, a utoliko *ne trpnja*, zove se *uzrok* (prarealitet, pozitivni apsolutno postavljeni realitet, što se onom riječju točno izražava); ono čemu se pripisuje *trpnja*, a utoliko *ne djelatnost*, *učinak* (efekt, dakle od drugoga zavisan, a ne pra-realitet). Oboje mišljeno u povezanosti zove se *posljedica*. Učinak (das Bewirkte) ne bi nikada trebalo nazivati posljedicom (Wirkung).

zove se učinak

(U pojmu djelotvornosti, kao što je on upravo deduciran, treba potpuno apstrahirati od empirijskih *uvjetā vremena;* a on se i bez njih da posve dobro misliti. Vrijeme dijelom još nije deducirano, pa mi ovdje još i nemamo prava da se služimo njegovim pojmom; dijelom uopće nije ni istina da bi se uzrok *kao* takav, tj. ukoliko je djelatan u određenoj posljedici, morao misliti kao da u vremenu prethodi učinku, kao što će se jednom pokazati kod shematizma. Uzrok i učinak treba da se, štaviše, pomoću sintetičkog jedinstva pomišljaju kao jedno te isto. Ne uzrok kao takav, ali supstancija kojoj se pripisuje djelotvornost, po vremenu prethodi posljedici, iz razloga koji će se pokazati. No u tom pogledu i supstancija na koju se djeluje po vremenu prethodi učinku u njoj.)

D. Sinteza pomoću uzajamnog određivanja opreka koje su sadržane u drugome od oprečnih stavova

Drugi postavljeni stav koji je sadržan u našem glavnom stavu: Ja postavlja sebe kao određenoga, tj. on sebe određuje, sām sadržava opreke pa se on, prema tome, ukida. No kako on sebe ne može ukinuti, a da se posredno ne ukine i jedinstvo svijesti, imamo novom sintezom da sjedinimo opreke u njemu.

a) Ja sebe određuje; on je ono *određivalačko* (tj. riječ stoji u aktivu[26]) pa je, prema tome, djelatan.

[26] (tj. . . . u aktivu) manjka u A i B.

b) On određuje sebe; on je nešto *određeno*[27], a prema tome je trpan. (Određenost pokazuje prema svom unutrašnjem značenju uvijek neku trpnju, neko zakinuće realiteta.)[28] Tako je Ja u jednoj te istoj radnji ujedno djelatan i trpan; pripisuje mu se realitet i negacija istodobno, što je bez sumnje protivurječje.

To protivurječje treba razriješiti s pomoću pojma uzajamnog određivanja, i ono bi na svaki način bilo potpuno riješeno, kad bi se umjesto gornjih stavova dao misliti ovaj: *Ja pomoću djelatnosti određuje svoju trpnju, ili pomoću trpnje svoju djelatnost.* Onda bi on u jednom te istom stanju bio ujedno djelatan i trpan. Pita se samo: *da li* i *kako* se gornji stav dade misliti.

Za mogućnost svakog određivanja uopće (svakog mjerenja) mora biti ustanovljeno neko mjerilo. No to mjerilo ne bi moglo biti nikakvo drugo nego sam Ja, jer je prvobitno samo Ja apsolutno postavljen.

No u Ja postavljen je realitet. Prema tome Ja mora biti postavljen kao *apsolutan totalitet* realiteta (dakle kao kvantum u kojemu su sadržani svi kvantumi i koji može biti mjera za sve njih), i to prvobitno i apsolutno, ako malo prije problematično postavljena sinteza treba da bude moguća i ako protivurječje treba da se riješi tako, da zadovoljava. Dakle:

1. Ja postavlja apsolutno, bez ikakvog temelja i ni pod kakvim mogućim uvjetom *apsolutni totalitet realiteta* kao kvantum, iznad kojega naprosto snagom ovog postavljanja nije moguć veći; i taj apsolutni maksimum realiteta postavlja on u *samoga sebe.* — Sve što je u Ja postavljeno, jest realitet, i sav realitet koji jest, postavljen je u Ja (§ 1). No taj realitet u Ja jest kvantum, i to naprosto postavljen kvantum (§ 3).

2. Pomoću tog mjerila i po tom mjerilu koje je apsolutno postavljeno, treba da se odredi kvantitet nedostatka realiteta (neke trpnje). No nedostatak nije ništa; i ono što nedostaje nije ništa. (Nebitak se ne da za-

[27] A i B: jest nešto što *postaje određeno.*
[28] (Određenost ... realiteta.) manjka u A i B.

mijetiti.)[29] Prema tome se on može odrediti samo na taj način da se odredi *ono ostalo od realiteta.* Dakle, Ja može da *odredi* samo ograničeni kvantitet svog realiteta; a njegovim određenjem ujedno je određen i kvantitet *negacije.* (Posredstvom pojma uzajamnog određivanja).

(Mi ovdje još posve apstrahiramo od određenja negacije kao opreke *realiteta po sebi* u Ja i upravljamo svoju pažnju samo na određenje jednog kvantuma realiteta, koji je manji nego totalitet.)

3. Totalitetu nejednak kvantum realiteta i sâm je *negacija,* naime *negacija totaliteta.* On je kao ograničen kvantitet oprečan totalitetu; sve oprečno pak negacija je onoga čemu je oprečno. Svaki određeni kvantitet jest ne-totalitet.

4. No ako takav kvantum totaliteta treba moći *suprotstaviti* totalitetu, dakle uporediti ga s njim (po pravilima svake sinteze i antiteze), onda između obaju mora postojati neki osnov odnosa; a taj je osnov pojam *djeljivosti* (§ 3). U apsolutnom totalitetu nema dijelova, ali se on može uporediti s dijelovima i razlikovati se od njih; a na taj se način gornje protivurječje da razriješiti tako, da zadovoljava.

5. Da bismo to veoma jasno uvidjeli, reflektirajmo na pojam realiteta. Pojam realiteta jednak je pojmu djelatnosti. Da je svaki realitet stavljen u Ja, znači: Ja je *samo* djelatan; on je prosto Ja, samo ukoliko je djelatan, a ukoliko nije djelatan, on je Ne-ja.

Svaka je trpnja ne-djelatnost. Trpnja se, prema tome, ne da drukčije ni odrediti, nego samo na taj način da se dovede u odnos prema djelatnosti.

To, dakle, na svaki način odgovara našem zadatku prema kojemu pomoću djelatnosti, uzajamnim određivanjem, treba da se odredi neka trpnja.

6. Trpnja se ne može dovesti u odnos prema djelatnosti, osim pod uvjetom da ima neki osnov odnosa prema ovoj potonjoj. Taj pak ne može biti nikakav

[29] (Nebitak ... zamijetiti.) manjka u A i B.

drugi nego opći osnov odnosa realiteta i negacije, osnov odnosa kvantiteta. Da se trpnja pomoću kvantiteta dade dovesti u odnos prema djelatnosti znači: *Trpnja je kvantum djelatnosti.*

7. Da bismo mogli pomišljati kvantum djelatnosti, moramo imati neko mjerilo djelatnosti: tj. *djelatnost* uopće (što se gore zvalo apsolutni totalitet realiteta). Kvantum uopće jest mjera.

8. Ako je u Ja uopće stavljena *sva* djelatnost, onda je stavljanje nekog *kvantuma djelatnosti* njeno smanjivanje; a takav kvantum, ukoliko nije *sva* djelatnost, jest trpnja premda je *po sebi* djelatnost.

9. Prema tome se postavljanjem nekog kvantuma djelatnosti, njegovim suprotstavljanjem djelatnosti, ne ukoliko je ona *djelatnost uopće,* nego ukoliko je ona *sva* djelatnost, postavlja neka trpnja, tj. onaj kvantum djelatnosti *kao* takav postavlja se sam kao trpnja pa se *određuje* kao takav.

(Određuje se, velim ja. Svaka je trpnja negacija djelatnosti, nekim kvantumom djelatnosti negira se totalitet djelatnosti. A ukoliko se to dešava, pripada kvantum pod sferu trpnje. — Ako se ona uopće promatra kao djelatnost, onda ne pripada pod sferu trpnje, nego je isključena iz nje.)

10. Sada je bio pokazan jedan X koji je ujedno realitet i negacija, djelatnost i trpnja.

a) X je *djelatnost* ukoliko se dovodi u odnos prema Ne-ja, jer je postavljen u Ja, u postavljački i djelatni Ja.

b) X je *trpnja* ukoliko se dovodi u odnos prema totalitetu djelovanja. On nije djelovanje uopće, nego *određeno* djelovanje: pod sferom djelovanja uopće sadržani i posebni način djelovanja.

Povucite kružnicu = A, pa će cijela pomoću nje zatvorena površina = X biti suprotstavljena beskonačnoj površini u beskonačnom prostoru koja je isključena. Povucite unutar kruga A drugu kružnicu = B, pa će njome zatvorena površina = Y biti, prije svega, zatvorena u krugu A i ujedno biti s njime suprotstavljena beskonačnoj, po A isključenoj površini, a utoliko površini

X potpuno jednaka. No promatrate li je kao zatvorenu po B, ona je suprotstavljena isključenoj beskonačnoj površini, dakle i onom dijelu površine X koji ne leži u njoj. Dakle, prostor Y suprotstavljen je samome sebi; on je, naime, ili dio površine X ili je površina Y koja postoji sama za sebe.

Primjer:[30] *Ja mislim* jest, prije svega, izraz djelatnosti; Ja je postavljen kao *misleći* a utoliko kao *djelatan*. Nadalje je to izraz negacije, ograničenja, trpnje, jer je *mišljenje* posebno određenje bitka; a u njegovu pojmu isključuju se sve ostale vrste bitka. Prema tome je pojam mišljenja samome sebi suprotstavljen; on označuje djelatnost ako se dovodi u vezu s mišljenim predmetom; on označuje trpnju ako se dovodi u vezu s bitkom uopće: jer bitak se mora ograničiti ako mišljenje treba da bude moguće.

Svaki mogući predikat onog Ja označuje neko njegovo ograničenje. Subjekt: Ja, jest ono apsolutno djelatno ili ono što postoji. Pomoću predikata (npr. ja predočujem, ja težim itd.) zatvara se ta djelatnost u ograničenu sferu. (Kako i pomoću čega se to događa, to se ovdje još ne pita.)

11. Sada se dade potpuno uvidjeti kako Ja uslijed i pomoću svoje djelatnosti može odrediti svoju trpnju i kako istodobno može biti djelatan i trpan. On je *odredivalački* ukoliko sebe apsolutnim spontanitetom između svih svojih sfera, koje su sadržane u totalitetu njegovih realiteta, stavlja u jednu određenu sferu, a ukoliko se reflektira samo na to apsolutno postavljanje, ali se od granice sfere apstrahira. On je *određen* ukoliko se promatra kao u ovu određenu sferu postavljen i apstrahira od spontaniteta postavljanja.

12. Mi smo našli prvobitno sintetičku radnju Ja, kojom se razrješava postavljeno protivurječje, a time smo našli novi sintetični pojam što ga treba još nešto točnije istražiti.

---

30 Riječ: »Primjer« manjka u A i B.

On je, isto tako kao pređašnji, pojam djelotvornosti, — pobliže određeno uzajamno određenje; i mi ćemo dobiti najpotpuniji uvid u oba ako ih usporedimo s onim uzajamnim određenjem kao i međusobno.

Prema pravilima određivanja uopće moraju a) oba pojma biti jednaka uzajamnom određenju, b) njemu oprečna, c) međusobno jednaka ukoliko su oprečna onom uzajamnom određenju, d) jedan drugome oprečna.

a) Oni su uzajamnom određenju jednaki u tome što se u oba kao u onome djelatnost određuje trpnjom ili realitet negacijom (što je upravo to) i obratno.
b) Oni su oba njemu oprečna. Jer u uzajamnom određivanju neka se promjena uopće samo *postavlja*, ali se ne *određuje*. Ostalo je potpuno slobodno, da li se s realiteta hoće prijeći na negaciju ili s negacije na realitet. No u objema sintezama što smo ih naposljetku pratili red je promjene utvrđen i određen.
c) Upravo u tome što je u obima promjena utvrđena, oni su sebi jednaki.
d) U pogledu promjene oba su u sebi oprečna. U pojmu kauzaliteta određuje se djelatnost pomoću trpnje; u upravo izvedenom pojmu trpnja se određuje pomoću djelatnosti.

13. Ukoliko se Ja promatra kao takav da obuhvaća cijeli, apsolutno određeni krug svih realiteta, on je *supstancija*. Ukoliko se stavi u ne apsolutno određenu sferu toga kruga (kako i čime se ta sfera određuje, ostaje za sada neistraženo), utoliko je on *akcidentalan*, ili *on je u njemu jedna akcidencija*. Granica koja tu posebnu sferu odsijeca od cijelog opsega jest ono što akcidenciju čini akcidencijom. Ona je temelj razlikovanja između supstancije i akcidencije. Ona je u opsegu; stoga je akcidencija u i na supstanciji: ona nešto isključuje iz cijelog opsega; stoga akcidencija nije supstancija.

14. Nijedna se supstancija ne da misliti bez odnosa prema nekoj akcidenciji, jer Ja tek pomoću postavljanja mogućih sfera u apsolutni krug postaje supstancijom; tek pomoću mogućih akcidencija nastaju *realiteti*,

jer bi inače sav realitet bio naprosto jedno. — Realiteti onog Ja njegovi su načini djelovanja: on je supstancija ukoliko su u njemu postavljeni svi mogući načini djelovanja (da budu vrste).

Nijedna se akcidencija ne da misliti bez supstancije, jer da bi se spoznalo kako je nešto neki *određeni* realitet, moram to dovesti u odnos prema *realitetu uopće.*

Supstancija je sva promjena mišljenja uopće: *akcidencija je nešto određeno što se mijenja s nečim drugim promjenljivim.*

Prvobitno je samo jedna supstancija, Ja: U toj su jednoj supstanciji postavljene sve moguće akcidencije, dakle svi mogući realiteti. — Kako se više akcidencijâ jedine supstancije, jednakih u nekom obilježju, može zajedno shvatiti i misliti čak kao supstancije, čije se akcidencije određuju *različitošću onih obilježja* između sebe koja postoji pored jednakosti, vidjet ćemo u svoje vrijeme.

Primjedba: Neistražena i potpuno u tami ostala je dijelom ona djelatnost Ja kojom on sebe samog razlikuje i uspoređuje kao supstanciju i akcidenciju, dijelom ono što tome daje povoda da izvrši tu radnju. Ovo posljednje, koliko možemo nagađati iz prve sinteze, zacijelo bi moglo biti neko djelovanje onog Ne-ja.

Prema tome je, kao što se to običava dešavati kod svake sinteze, u sredini sve ispravno sjedinjeno i povezano, ali ne oba krajnja kraja.

Ova primjedba pokazuje nam s jedne nove strane posao nauke o znanosti. Ona će uvijek nastaviti da umeće srednje članove između opreka; ali time se protivurječje ne rješava potpuno, nego se samo dalje ispostavlja. Ako se među sjedinjene članove, o kojima se kod pobližeg istraživanja nađe da ipak nisu potpuno sjedinjeni, umetne novi srednji član, onda, dakako, otpada protivurječje koje se kao posljednje pokazalo; ali da bi se ono riješilo, morale su se prihvatiti nove krajnje točke koje su opet oprečne pa se iznova moraju sjediniti.

Pravi, najviši zadatak koji sadržava pod sobom sve druge zadatke jest ovaj: kako Ja neposredno može djelovati na Ne-ja ili Ne-ja na Ja kad oba imaju biti međusobno potpuno oprečni. Između oba guramo neki X, uslijed čega oni ujedno i posredno djeluju sami jedan na drugi. No uskoro se otkriva da i u tom X negdje opet mora biti neka točka u kojoj se Ja i Ne-ja neposredno sastaju. Da bi se to spriječilo, umeće se između i umjesto oštre granice novi srednji član = Y. Ali uskoro se pokazuje da u njemu isto tako kao i u X mora biti neka točka u kojoj se obje opreke neposredno dodiruju. I tako bi to išlo u beskonačnost kad se čvor ne bi presjekao, ako već ne riješio vrhovnom odlukom uma, koju ne čini možda filozof, nego koju on samo pokazuje — odlukom: Ne-ja uopće *ne treba* da bude, jer se ni na koji način ne da sjediniti sa Ja, kojom čvor doduše ne bi bio razriješen, ali bi bio presječen.

Stvar se može razmotriti s još jedne druge strane. — Ukoliko se Ja ograničava sa Ne-ja, on je konačan; ali po sebi, onako kako se postavlja svojom vlastitom apsolutnom djelatnošću, on je beskonačan. To dvoje u njemu, beskonačnost i konačnost, treba da se sjedine. No takvo je sjedinjenje po sebi nemoguće. Dugo se, doduše, spor izglađuje posredovanjem; beskonačno ograničava konačno. No naposljetku, budući da se pokazuje potpuna nemogućnost traženog sjedinjenja, mora se konačnost uopće ukinuti, sve granice moraju nestati, beskonačni Ja mora preostati sam kao Jedno i kao Sve.

Postavite u besprekidnom prostoru A u točki m *svjetlo* a u točki n *mrak:* onda mora nužno, budući da je prostor postojan i budući da između m i n nema *hijata,* između obje točke negdje biti točka o koja je svjetlo i mrak istodobno, što sebi protivurječi. — Vi postavljate između obiju srednji član, *sumrak.* — Neka on ide od p do q, onda će sumrak graničiti u p sa svjetlom a u q s mrakom. No time ste dobili samo odgodu, ali protivurječje niste riješili da bi zadovoljavalo. Sumrak je mješavina svjetla

i mraka. No u p jarko svjetlo može graničiti sa sumrakom samo na taj način da je točka p istodobno svjetlo i sumrak; a sumrak je različit od svjetla samo na taj način što je on ujedno i mrak; što je on svjetlo i mrak istodobno. Isto je tako u točki q. — Prema tome se protivurječje ne da riješiti drukčije nego na ovaj način: Svjetlo i mrak uopće nisu oprečni, nego ih valja razlikovati samo po stupnjevima. Mrak je samo veoma neznatan kvantitet svjetla. — Upravo je isto takav odnos između Ja i Ne-ja.

E. Sintetičko sjedinjenje opreke koja postoji između obje postavljene vrste uzajamnog određivanja

Ja postavlja sebe kao određenoga pomoću Ne-ja, bila je glavna postavka od koje smo pošli. Ona se nije mogla ukinuti, a da se ujedno nije bilo ukinulo jedinstvo svijesti. No u toj postavci ležala su protivurječja koja smo imali da riješimo. Prije svega nastalo je pitanje: kako Ja ujedno može da *određuje* i da biva *određivan?* — na koje se odgovorilo ovako: *određivati* i biti *određivan* jedno su te isto pomoću pojma uzajamnog određivanja; kao što, prema tome, Ja postavlja u sebe određen kvantum negacije, tako on ujedno postavlja određen kvantum realiteta u Ne-ja i obratno. Ovdje je preostalo da se pita: kamo da se postavi realitet, u Ja ili u Ne-ja? — na što se pomoću pojma djelotvornosti bilo odgovorilo ovako: u Ja treba da se postavi negacija ili trpnja, a prema pravilu uzajamnog određivanja uopće, jednaki kvantum realiteta ili djelatnosti u Ne-ja. — Ali kako se ipak neka trpnja može postaviti u Ja? — pitalo se dalje, a na to se odgovorilo pomoću pojma supstancijaliteta: trpnja i djelatnost u Ja jedno su te isto, jer je trpnja samo neznatniji kvantum djelatnosti.

No tim odgovorima zapleli smo se u krug. *Ako* Ja stavi u sebe manji stupanj djelatnosti, onda time, dakako, stavlja u sebe neku trpnju, a djelatnost u Ne-ja. Ali Ja ne može imati neku moć da u sebe upravo stavi neki niži stupanj djelatnosti, jer on, prema pojmu

supstancijaliteta, stavlja svu djelatnost u sebe i ne postavlja u sebe ništa nego djelatnost. Prema tome morala bi postavljanju nižeg stupnja djelatnosti u Ja prethoditi neka djelatnost Ne-ja; ova bi zaista morala najprije uništiti jedan dio djelatnosti Ja, prije nego što bi Ja mogao postaviti u sebe jedan njezin manji dio. No to je isto tako nemoguće, jer se pomoću pojma djelotvornosti onom Ne-ja može pripisati neka djelatnost samo utoliko ukoliko se u Ja stavi neka trpnja.

Mi ćemo se, za sada ne baš u školskoj formi, još jasnije izjasniti o glavnoj točki koja je u pitanju. Neka mi se, međutim, dopusti da pojam vremena pretpostavim kao poznat. — Pretpostavite, kao prvi slučaj poslije samog pojma djelotvornosti, da ograničavanje Ja dolazi samo od djelatnosti Ne-ja. Zamislite da u vremenskoj točki A Ne-ja ne djeluje na Ja, onda je u Ja sav realitet i nikakva negacija; i na taj način, prema gornjemu, nije nikakav realitet stavljen u Ne-ja. Zamislite nadalje da u vremenskoj točki B Ne-ja djeluje s 3 stupnja djelatnosti na Ja, onda su, pomoću pojma uzajamnog određivanja, u Ja na svaki način 3 stupnja realiteta ukinuta, a umjesto toga postavljena su 3 stupnja negacije. No pri tome se Ja drži samo trpno; stupnjevi su negacije u njemu, dakako, postavljeni, ali oni su samo *postavljeni — za bilo koje inteligentno biće izvan Ja,* koje promatra Ja i Ne-ja u onoj posljedici i prosuđuje po pravilu uzajamnog određivanja, ali nisu postavljeni *za sam Ja.* Za to bi se zahtijevalo da svoje stanje u momentu A uporedi s momentom B i da može razlikovati različne kvantume svoje djelatnosti u oba momenta, a kako je to moguće, još se nije pokazalo. Ja bi u prihvaćenom slučaju na svaki način bio ograničen, ali on ne bi bio svjestan svoje ograničenosti. Ja bi, da to kažemo riječima svoje postavke, na svaki način bio *određen;* ali on sebe nije *postavio* kao određenog, nego samo[31] neko biće izvan njega moglo bi ga postaviti kao određenog.

[31] »samo« manjka u A i B.

Ili postavite kao drugi slučaj, prema samom pojmu supstancijaliteta, da Ja apsolutno i nezavisno od svakog utjecaja Ne-ja ima neku moć da hotimično stavi u sebe neki umanjeni kvantum realiteta; pretpostavka transcendentnog idealizma, a naročito prestabilirane harmonije, koja je takav idealizam. Od toga da ta pretpostavka protivurječi već apsolutno-prvom načelu, ovdje se potpuno apstrahira. Dajte mu još i moć da taj umanjeni kvantitet uporedi s apsolutnim totalitetom i da ga na njemu mjeri. Postavite Ja pod tom pretpostavkom u momentu A s 2 stupnja umanjene djelatnosti, u momentu B s 3 stupnja, onda se veoma dobro dade razumjeti kako se Ja u oba momenta može prosuđivati kao ograničen, i to u momentu B više ograničen nego u momentu A, ali se nikako ne da uvidjeti kako on to ograničenje može dovesti u vezu s nečim u Ne-ja kao njegovim uzrokom. Naprotiv, on bi sam sebe morao smatrati uzrokom tog ograničenja. Riječima naše postavke: Ja bi sebe onda[32] na svaki način postavio kao određen, ali ne kao određen *pomoću Ne-ja.* (Pravo onog dovođenja u vezu sa Ne-ja dogmatički[33] idealista na svaki način poriče, a utoliko je on konsekventan: ali činjenicu dovođenja u vezu ne može poricati, i još nikome nije palo na pamet da je poriče. Ali onda, on tu priznatu činjenicu, apstrahiranu od njenog prava, ima bar da razjasni. No to on nije kadar na osnovu svoje pretpostavke, a njegova je filozofija, prema tome, nepotpuna. Ako pored toga možda prihvati još postojanje stvari izvan nas, kao što se to dešava u prestabiliranoj harmoniji bar kod nekih lajbnicovaca[34], onda je on povrh toga inkonsekventan.)

Prema tome nijedna od tih dviju sinteza, upotrijebljena odvojeno, ne razjašnjava što treba da razjasni, a gore prekoravano protivurječje ostaje: ako Ja sebe postavi kao određenog, onda se on ne određuje pomoću Ne-ja; ako se određuje pomoću Ne-ja, onda on sebe ne postavlja kao određenog.

---

[32] B: jer (denn) umjesto onda (dann)

[33] »dogmatički« manjka u A i B.

[34] Riječi: »bar ... lajbnicovaca« manjkaju u A i B.

I. Mi sada to protivurječje postavljamo posve određeno.

Ja ne može postaviti u sebe trpnju, a da djelatnost ne stavi u Ne-ja, ali on ne može staviti djelatnost u Ne-ja, a da trpnju ne postavi u sebe: ne može nijedno bez drugoga; on ne može nijedno apsolutno, prema tome ne može nijedno od toga dvoga. Dakle,

1. Ja ne stavlja trpnju u sebe ukoliko stavlja djelatnost u Ne-ja, niti djelatnost u Ne-ja ukoliko stavlja trpnju u sebe: on uopće ne postavlja (ne poriče se *uvjet,* nego ono *uvjetovano,* što dobro treba upamtiti; ne iziskuje se pravilo uzajamnog određivanja uopće, kao takvo, ali njegova primjena uopće na sadašnji slučaj). Kao što je upravo bilo dokazano.
2. Ali Ja treba da postavi u sebe trpnju, a utoliko djelatnost u Ne-ja, i obratno: prema izvođenjima iz gore apsolutno postavljenih stavova.

II. U prvome se stavu poriče što se u drugome tvrdi.

Oba se, prema tome, odnose kao negacija i realitet. No negacija i realitet sjedinjuju se pomoću kvantiteta. Oba stava moraju važiti, ali oba moraju samo *dijelom* važiti. Moraju se misliti ovako:

1. Ja postavlja *dijelom* u sebe trpnju *ukoliko* on djelatnost stavlja u Ne-ja, ali on *dijelom ne stavlja* trpnju u sebe *ukoliko* djelatnost stavlja u Ne-ja, i obratno. (Jasnije: uzajamno određivanje važi *u jednom izvjesnom pogledu* i primjenjuje se, ali *u jednom izvjesnom drugom pogledu* ne primjenjuje se.[35]
2. Ja postavlja *samo dijelom* trpnju u Ne-ja ukoliko on djelatnost stavlja u Ja, a *dijelom ne* trpnju u Ne-ja ukoliko djelatnost stavlja u Ja. (To bi na postavljeni način značilo: U Ja postavlja se neka djelatnost kojoj se ne suprotstavlja nikakva trpnja u Ne-ja, a djelatnost u Ne-ja kojoj se ne suprotstavlja nikakva trpnja u Ja. Mi ćemo za sada ovu djelatnost nazvati *nezavisnom* djelatnošću, dok je ne upoznamo bolje.)

[35] »(Jasnije... ne primjenjuje se.)« manjka u A i B.

III. No takva nezavisna djelatnost u Ja i Ne-ja protivurječi zakonu suprotstavljanja, koji je sada pobliže određen zakonom uzajamnog određivanja; ona, dakle, naročito protivurječi pojmu uzajamnog određivanja koji preteže u našem sadašnjem istraživanju.

Svaka djelatnost u Ja određuje neku trpnju u Ne-ja (daje da se zaključi takva trpnja)[36] i obratno. Prema pojmu uzajamnog određivanja. — No upravo sada postavljen je stav:

Izvjesna djelatnost u Ja ne određuje trpnju u Ne-ja (ne daje da se zaključi takva trpnja)[37]; a izvjesna djelatnost u Ne-ja ne određuje neku trpnju u Ja.

Taj[38] se stav odnosi prema gornjemu kao negacija prema realitetu. Prema tome valja oba sjediniti određenjem, tj. oba mogu važiti samo dijelom.

Gornji stav kojemu se protivurječi jest stav uzajamnog određivanja. On treba da važi samo dijelom, tj. treba samo da se odredi, njegovo važenje treba da se pomoću pravila uključi u izvjestan opseg.

Ili, da se izrazimo na drugi način, nezavisna djelatnost Ja i Ne-ja nezavisna je *samo u izvjesnom smislu.* To će odmah postati jasno. Jer,

IV. U ja treba da bude neka djelatnost koja određuje neku trpnju u Ne-ja, pa se njime određuje; i obratno djelatnost u Ne-Ja koja određuje neku trpnju u Ja, pa se njime određuje; prema gornjemu. Na ovu djelatnost i trpnju primjenljiv je pojam uzajamnog određivanja.

U oba ujedno treba da bude neka djelatnost koja se ne određuje nikakvom trpnjom drugoga; kao što se upravo postuliralo da bi se moglo riješiti protivurječje koje se pokazuje.

Oba stava treba da mogu postojati jedan kraj drugoga; prema tome moraju se moći misliti pomoću nekog sintetičkog pojma kao sjedinjeni u jednoj te istoj rad-

[36] »(daje ... trpnja)« manjka u A i B.
[37] »(ne daje... trpnja)« manjka u A i B.
[38] A i B: nikakva trpnja u Ja kojoj

nji. No taj pojam ne može biti drugi nego pojam uzajamnog određivanja. Načelo u kojemu bi oba bila sjedinjena bilo bi ovo:

Činjenjem promjene i trpnjom (činjenje i trpnja koji se međusobno određuju uzajamnim određivanjem) *nastaje nezavisna djelatnost; a nezavisnom djelatnošću određuje se obratno činjenje promjene i trpnja.* (Što spada u sferu promjene, ne spada u sferu nezavisne djelatnosti, i obratno; dakle da se svaka sfera da odrediti pomoću njoj oprečne.)[40]

Kad bi se taj stav dao obraniti, bilo bi jasno:

1. U kojem bi se smislu međusobno određivale nezavisna djelatnost Ja i nezavisna djelatnost Ne-ja, a u kojemu ne. One se ne određuju *neposredno;* ali se određuju *posredno,* pomoću svog činjenja i trpnje, koji su zahvaćeni promjenom.
2. Kako stav uzajamnog određivanja može istodobno važiti, a i ne važiti. On je primjenljiv na promjenu i nezavisnu djelatnost; ali nije primjenljiv na nezavisnu djelatnost i nezavisnu djelatnost po sebi.[41]

Mi ćemo sada reflektirati o smislu gore postavljenog stava. U njemu leže ova tri:

1. Činjenjem promjene i trpnjom određuje se neka nezavisna djelatnost.
2. Nekom nezavisnom djelatnošću određuju se neko činjenje promjene i trpnja.
3. Obje se međusobno skroz određuju, pa je svejedno da li se od činjenja promjene i trpnje prelazi na nezavisnu djelatnost, ili da li se obratno od nezavisne djelatnosti prelazi na činjenje promjene i trpnju.

I

Što se tiče prvog stava, treba najprije da istražimo: što uopće znači da se neka nezavisna djelatnost odre-

---

40 »(dakle ... oprečne)« manjka u A i B.

41 Posljednje dvije riječi manjkaju u A.

đuje činjenjem promjene; zatim treba da ga primijenimo na slučajeve koji predleže.

1. Činjenjem promjene i trpnjom određuje se *uopće* neka nezavisna djelatnost *(postavlja se* neki njezin određeni kvantitet).[42] — Podsjetili smo da mi time obilazimo da odredimo sam pojam uzajamnog određivanja, tj. da se opseg njegova važenja *ograniči* nekim pravilom. No *određivanje* zbiva se pomoću pokazivanja razloga. Čim se navede razlog primjene tog načela, to se određivanje ujedno ograničava.

Naime, prema stavu uzajamnog određivanja neposredno se postavljanjem neke djelatnosti u Jednome postavlja trpnja u njegovoj opreci, i obratno. No iz stava suprotstavljanja jasno je, doduše, da se trpnja, *ako* uopće treba da se postavi, mora staviti u ono oprečno od djelatnoga: ali na pitanje *zašto uopće* treba postaviti neku trpnju i zašto ne može ostati kod djelatnosti u Jednome, tj. zašto uopće treba da se zbiva neko uzajamno određivanje, time još nije odgovoreno. — Trpnja i djelatnost, *kao* takve, oprečne su; pa ipak treba da se djelatnošću neposredno postavi trpnja i obratno; prema tome moraju one, po stavu određivanja, u nečemu trećemu = X biti i jednake (koje treće omogućuje prijelaz od trpnje na djelatnost, i obratno, a da se ne prekine jedinstvo svijesti niti da u njemu nastane, da tako kažem, neki *hijat).* Ovo treće jest *razlog odnosa* između činjenja i trpnje u promjeni (§ 3).

Taj razlog odnosa nije zavisan od uzajamnog određivanja, nego je to uzajamno određivanje zavisno od njega; on ne postaje moguć pomoću uzajamnog određivanja, ali ono postaje moguće pomoću njega. On se, prema tome, u refleksiji, doduše, *postavlja* pomoću uzajamnog određivanja, ali kao nezavisan od tog uzajamnog određivanja i onoga što se pomoću njega mijenja.

---

[42] »(postavlja se ... kvantitet.)« manjka u A i B.

Razlog odnosa nadalje se *u refleksiji određuje* promjenom, njegovo mu se mjesto doznačuje u refleksiji,[43] tj. ako je postavljeno uzajamno određenje, onda se on stavlja u onu sferu koja sadržava u sebi sferu uzajamnog određivanja; oko pojma uzajamnog određivanja povlači se, tako reći, veći krug da se on njime osigura. On ispunjava sferu određenja uopće, a uzajamno određenje samo jedan njezin dio, kao što je to već iz gornjega jasno, ali se ovdje u svrhu refleksije mora podsjetiti na to.

Taj je temelj neki realitet; ili, on je neka djelatnost, ako se uzajamno određivanje pomišlja kao radnja.

Tako se uzajamnim određivanjem uopće određuje neka nezavisna djelatnost.

[Iz gornjega je također poznato da je temelj svakog uzajamnog određivanja apsolutni totalitet realiteta. Ovaj se uopće ne smije ukinuti, a zato se onaj njegov kvantum koji se u jednome ukida mora postaviti u njegovu opreku.]

2. Mi ćemo taj opći stav primijeniti na posebne slučajeve koji su sadržani pod njim i koji sada dolaze.

a) Pomoću pojma promjene *djelotvornosti* postavlja se trpnjom Ja neka djelatnost Ne-ja. To je jedna od naznačenih vrsta promjene: njome treba da je postavljena i određena neka nezavisna djelatnost.

Uzajamno određivanje polazi od trpnje. Trpnja *je* postavljena; pomoću i posredovanjem trpnje postavlja se djelatnost. Trpnja je postavljena *u Ja*. U pojmu uzajamnog određivanja potpuno je osnovano da se djelatnost, ako treba da se suprotstavi toj trpnji, mora postaviti u ono oprečno od Ja, u Ne-ja. — U tom prijelazu na svaki način ima i mora biti neka karika veze, ili neki osnov, koji je ovdje osnov odnosa. Ovaj je, kako je poznato, kvantitet koji je jednak samome sebi u Ja i Ne-ja — u trpnji i djelatnosti. On je relacioni razlog, ali koji mi zgodno možemo nazvati *idealnim* razlogom. Da-

[43] »njegovo mu se mjesto doznačuje« manjka u A i B.

kle, trpnja u Ja jest *idealni* razlog djelatnosti Ne-ja. — Sada ispitani postupak bio je potpuno opravdan pomoću pravila uzajamnog određivanja.

Posve je drugo[44] pitanje ovo: treba li i zašto treba ovdje uopće primijeniti pravilo uzajamnog određivanja? Da se djelatnost stavlja u Ne-ja pošto se trpnja postavila u Ja,[45] to se bez predomišljanja priznaje, ali zašto se uopće postavlja djelatnost? Na to se pitanje ne smije odgovoriti opet pomoću stava uzajamnog određivanja, nego pomoću višeg načela razloga.

U Ja *postavljena je* neka trpnja, tj. jedan je kvantum njegove djelatnosti ukinut.

Ta trpnja ili to *smanjenje* djelatnosti mora imati neki razlog, jer ukinuto treba da bude neki *kvantum;* ali svaki se kvantum određuje jednim drugim kvantumom, po kojemu on nije ni veći ni manji nego upravo ovaj kvantum; po stavu određivanja (§ 3).

U Ja ne može ležati razlog tog smanjenja (iz Ja, neposredno iz njegove izvorne biti to ne može proizići)[46], jer Ja postavlja u sebe samo djelatnost, a ne trpnju; on sebe postavlja samo kao postojeći, ali ne kao ne-postojeći (§ 1). U Ja ne leži razlog; taj je stav po suprotstavljanju, prema kojemu onome Ne-ja pripada što onome Ja ne pripada (§ 2), jednako vrijedno s ovim: U Ne-ja leži razlog smanjenja.

Ovdje nije više govor o samom *kvantitetu,* nego o *kvalitetu;* trpnja se suprotstavlja biti Ja ukoliko ona postoji u bitku, i samo se utoliko njezin temelj nije mogao postaviti u Ja, nego se morao postaviti u Ne-ja. Trpnja se postavlja kao realitetu oprečan kvalitet, kao negacija (ne prosto kao neznatniji kvantum djelatnosti, vidi B u našem paragrafu). Temelj nekog kvaliteta pak zove se *realni*

[44] A i B: Teže je pitanje
[45] »pošto se trpnja postavila« manjka u A i B.
[46] »(iz Ja ... proizići)« manjka u A i B.

temelj. Od promjene nezavisna, za njenu mogućnost već pretpostavljena djelatnost Ne-ja jest realni temelj trpnje; i postavlja se da bismo imali neki njezin realni temelj. — Gornjom promjenom postavlja se od promjene nezavisna, pomoću nje pretpostavljena djelatnost Ne-ja.

[Dijelom zato što smo ovdje stigli do jedne od svijetlih točaka s koje[47] se veoma udobno može pregledati cijeli sistem; dijelom pak i zato da se dogmatičkom realizmu ni na kratko vrijeme ne ostavi neka potvrda, koju bi mogao povući iz gornjeg stava, mi još jedanput izričito ističemo da se zaključak o nekom realnom temelju u Ne-ja osniva na tome, da je trpnja u Ja nešto *kvalitativno* (što se u refleksiji na sâm stav djelotvornosti mora na svaki način pretpostaviti); da on, prema tome, ne važi dalje nego što može važiti ona pretpostavka. — Čim budemo istražili drugi izmjenični pojam, pojam supstancijaliteta, pokazat će se da se u refleksiji o njemu trpnja nikako ne može misliti kao nešto *kvalitativno*, nego samo kao nešto *kvantitativno*, kao puko smanjenje djelatnosti; da, prema tome, u toj refleksiji gdje otpada temelj, otpada i utemeljeno, i da Ne-ja opet postaje samo idealan temelj. — Da to kratko kažem: ako razjašnjenje predodžbe, tj. cjelokupna spekulativna filozofija polazi od toga da se Ne-ja postavlja kao uzrok predodžbe, ako se ova postavi kao njegov efekt, onda je on realni temelj svega; on naprosto jest, jer jest i što jest (Spinozin fatum); Ja je prosto njegova akcidencija a nikako supstancija; i mi dobivamo materijalni spinozizam koji je dogmatički realizam, sistem koji pretpostavlja nedostatak najviše moguće apstrakcije, apstrakcije od Ne-ja, a kako ne postavlja posljednji temelj, potpuno je neutemeljen. — Ako razjašnjenje predodžbe naprotiv pođe od toga

[47] A i B: kojih

da je Ja njena supstancija, a ona njegova akcidencija, onda Ne-ja nije njen realni nego samo idealni temelj; on, prema tome, nema nikakvog realiteta izvan predodžbe; on nije supstancija, ništa što za sebe postoji, ništa apsolutno postavljeno, nego prosta akcidencija toga Ja. U tom sistemu ne bi se za ograničenje realiteta u Ja (za afekciju pomoću koje nastaje neka predodžba) dao navesti nikakav razlog. Istraživanje o njemu ovdje je potpuno presječeno. Takav sistem bio bi dogmatički idealizam, koji se na svaki način latio najviše apstrakcije, pa je stoga potpuno utemeljen. No on je naprotiv nepotpun, jer ne razjašnjava sve što treba da se razjasni. Prema tome je pravi spor realizma i idealizma ovaj: kojim putem treba ići u razjašnjavanju predodžbe. Pokazat će se da to pitanje u teorijskom dijelu naše nauke o znanosti ostaje potpuno bez odgovora, tj. na nj se odgovara u ovom smislu: oba su puta ispravna; čovjek je pod izvjesnim uvjetom prinužden da ide jednim, a pod suprotnim uvjetom drugim. Time se onda ljudski, tj. svaki konačni um stavlja u protivurječje sa samim sobom i kreće se u krugu. Sistem u kojemu se to pokazuje jest kritički idealizam, što ga je Kant postavio najkonsekventnije i najpotpunije. Onaj spor uma sa samim sobom mora se riješiti, sve ako to i ne bi upravo bilo moguće u teorijskoj nauci o znanosti; a kako se apsolutni bitak onoga Ja ne može napustiti, spor se mora odlučiti u korist posljednjeg načina izvođenja, isto tako kao u dogmatičkom idealizmu (samo s tom razlikom što *naš idealizam nije dogmatički nego praktički*, ne određuje što *jest*, nego što *treba da bude)*. No to se mora dogoditi na takav način da se razjasni što treba da se razjasni, a to dogmatizam nije bio kadar. Umanjena djelatnost Ja mora se razjasniti iz samoga Ja; njezin posljednji temelj mora se staviti u Ja. To se dešava na taj način da se Ja, koji je u ovom pogledu praktički, postavi kao takav Ja koji temelj egzistencije Ne-ja, koji umanjuje djelatnost

inteligentnoga Ja, *treba da* sadržava u sebi samome: beskonačna ideja koja se čak ne može misliti, pomoću koje se, prema tome, ono što treba da se razjasni, toliko ne razjašnjava, koliko se naprotiv pokazuje *da* se i *zašto* se ne da razjasniti; čvor se toliko ne razjašnjava, koliko se postavlja u beskonačnost.]

Promjenom između trpnje Ja i djelatnosti Ne-ja *postavila se* neka nezavisna djelatnost ovoga potonjega; ona se upravo tom istom promjenom i *određuje,* ona se postavlja da bi se utemeljila trpnja postavljena u Ja; njen se opseg, prema tome, i ne proteže dalje nego što se proteže opseg trpnje. Nema nikakvog iskonskog realiteta i djelatnosti u Ne-ja za Ja, nego ukoliko ovaj potonji trpi. Nikakve trpnje u Ja, nikakve djelatnosti u Ne-ja: važi i ovdje gdje se govori o toj djelatnosti kao o djelatnosti, koja je nezavisna od pojma djelotvornosti i koja je realni temelj. Čak i stvar po sebi jest samo utoliko, ukoliko se u Ja može postaviti bar mogućnost neke trpnje: kanon koji tek u praktičkom dijelu dobiva svoje potpuno određenje i primjenljivost.

b) Pomoću pojma supstancijaliteta djelatnošću se u Ja (akcidencijom u Ja)[48] postavlja i određuje u njemu neka trpnja (negacija).[49] Obje su obuhvaćene u promjeni; njihovo je međusobno određivanje drugi način gore postavljenog uzajamnog određivanja; a i tom promjenom treba da se postavi i odredi jedna od nje nezavisna i njome neobuhvaćena djelatnost.

Po sebi su djelatnost i trpnja oprečne, pa se, kao što smo gore vidjeli, jednaki kvantum trpnje na svaki način jednom te istom radnjom, kojom se određeni kvantum djelatnosti stavlja u Jedno, može staviti u njegovu opreku i obratno. No da se

48 »(akcidencijom u Ja)« manjka u A i B.
49 »(negacija)« manjka u A i B.

jednom te istom radnjom djelatnost i trpnja stave ne u opreke, nego u jedno te isto, to je protivurječno.

Međutim, to je protivurječje, doduše, već gore, kod dedukcije pojma supstancijaliteta, uopće bilo ukinuto time što trpnja, po sebi i po svom kvalitetu nije ništa drugo nego djelatnost, ali prema kvantitetu manja djelatnost nego totalitet, i tako se uopće posve dobro dalo misliti kako se neki manji kvantitet, mjeren apsolutnim totalitetom i time što on po kvantitetu nije jednak, može postaviti *kao* manji.

Temelj odnosa obaju sada je djelatnost. Kako totalitet, tako i ne-totalitet obaju jest djelatnost.

Ali i u Ne-ja stavlja se djelatnost, i to također ne jednaka totalitetu, nego ograničena djelatnost. Prema tome nastaje pitanje: po čemu bi se imala razlikovati ograničena djelatnost Ja od ograničene djelatnosti Ne-ja? To znači ništa manje nego: kako se pod tim uvjetima uopće još imaju razlikovati Ja i Ne-ja? jer je otpao temelj razlikovanja Ja i Ne-ja, po kojemu prvi ima da bude djelatan, a drugi trpan: (— točka za koju se čitalac veoma moli da je ne previdi).[50]

Ako takvo razlikovanje nije moguće, onda ni zahtijevano uzajamno određivanje nije moguće: i uopće nije moguće nijedno od svih izvedenih određenja. Djelatnost Ne-ja određuje se trpnjom Ja; ali trpnja Ja određuje se kvantitetom *njegove* djelatnosti koja je preostala nakon smanjenja. Ovdje se štaviše za mogućnost nekog odnosa prema apsolutnom totalitetu djelatnosti Ja pretpostavlja da je smanjena djelatnost — djelatnost Ja, — upravo istog tog Ja, u koje je stavljen apsolutni totalitet. — Smanjena je djelatnost oprečna njenom totalitetu: ali totalitet je stavljen u Ja; dakle, prema gornjem pravilu suprotstavljanja trebalo bi da se opreka totaliteta ili smanjena djelatnost stavi u

[50] »(točka ... ne previdi).« manjka u A i B.

Ne-ja. No kad bi se tamo postavila, onda ona nikakvim temeljem odnosa ne bi bila povezana s apsolutnim totalitetom; uzajamno određivanje ne bi postojalo i sve do sada izvedeno bilo bi se ukinulo.

Prema tome smanjena djelatnost, koja se kao *djelatnost uopće* ne bi dala dovesti u odnos s totalitetom, mora imati još jedan karakter koji može sačinjavati temelj odnosa; takav pomoću kojega postaje djelatnošću Ja i po kojemu nipošto ne može biti djelatnost Ne-ja. No taj karakter Ja koji se nikako ne može pripisati onom Ne-ja jest *postavljanje i postavljenost*[51] *apsolutno i bez svakog temelja (§ 1).* Ona smanjena djelatnost morala bi, prema tome, biti *apsolutna.*

No apsolutno i bez temelja znači (§ 3) potpuno neograničeno; pa ipak ona radnja Ja treba da bude ograničena. Na to valja odgovoriti: samo ukoliko je uopće neko djelovanje i ništa više, nije ona ograničena nikakvim temeljem, nikakvim uvjetom; može se djelovati, ili i ne; radnja po sebi događa se s apsolutnim spontanitetom. Ali ako treba da se odnosi na neki objekt, ona je ograničena; moglo se i[52] ne-djelovati (bez obzira na afekciju pomoću Ne-ja, ako se takva afekcija načas pomoću refleksije hoće pomišljati kao moguća bez pridodavanja Ja); ali *ako* se jednom djeluje onda se radnja *mora* odnositi upravo na taj objekt i ne može se odnositi ni na kakav drugi.

Prema tome se naznačenim uzajamnim određivanjem *postavlja* neka nezavisna djelatnost. Naime, u promjeni obuhvaćena djelatnost sama je nezavisna, ali ne ukoliko je *obuhvaćena u promjeni,* nego ukoliko je *djelatnost.* Ukoliko dođe u promjenu, ona je ograničena, a utoliko neka trpnja. Ona se razmatra u dvostrukom pogledu.[53]

---

[51] Riječi: »i postavljenost« manjkaju u A i B.
[52] »i« manjka u A i B.
[53] Posljednja rečenica: Ona ... pogledu. manjka u A i B.

Ta nezavisna djelatnost određuje se nadalje promjenom, naime u samoj refleksiji. Da bi se promjena učinila mogućom, morala se djelatnost prihvatiti kao apsolutna; dakle je postavljeno: — ne *apsolutna djelatnost uopće,* nego *apsolutna djelatnost koja određuje neku promjenu.* (Ona se zove *uobrazilja,* kako će se u svoje vrijeme pokazati.) No takva je djelatnost postavljena samo utoliko ukoliko treba odrediti neku promjenu, a njen se opseg, prema tome, određuje opsegom same promjene.

II

Nezavisnom djelatnošću određuje se činjenje promjene i trpnja; to je drugi stav što ga imamo razjasniti. Mi
1. taj stav uopće imamo razjasniti i njegovo značenje oštro razlikovati od prethodnoga.

U pređašnjem stavu pošlo se od promjene; ona se pretpostavila kao da se događa; prema tome nije ni bio govor o njenoj *formi,* kao pukoj promjeni (nekog prelaženja s jednog na drugo), nego o njenoj *materiji,* o članovima koji se nalaze u promjeni. Ako postoji neka promjena — tako je gore uopće bilo slijedilo — onda mora da postoje članovi koji se mogu zamijeniti. Kako su oni mogući? — i tako smo kao njihov temelj pokazali neku nezavisnu djelatnost.

No ovdje se ne polazi *od* promjene, nego se ide *do* promjene od od onoga što tek čini mogućom promjenu *kao promjenu,* i prema samoj njenoj formi, kao *prelaženje* od jednog na drugo. Tamo je bio govor o temelju *materije,* ovdje o temelju *forme* promjene. I taj formalni temelj promjene treba da je neka nezavisna djelatnost, a tu tvrdnju imamo ovdje da dokažemo.

Mi temelj razlikovanja forme promjene od njene materije možemo još jasnije navesti, ako hoćemo da reflektiramo na svoju vlastitu refleksiju.

U prvom slučaju pretpostavlja se promjena kao da se *događa;* prema tome se potpuno apstrahira od

načina kako se ona može dogoditi, pa se reflektira samo na mogućnost članova koji su obuhvaćeni promjenom. — Magnet privlači željezo; željezo biva privučeno od magneta: to su dva stava koji se međusobno zamjenjuju, tj. jednim od njih postavlja se drugi. To je pretpostavljeni i *kao utemeljeni* pretpostavljeni fakat; a stoga se ne pita: *tko* jedan stav postavlja pomoću drugoga, i *kako* se uopće zbiva postavljanje jednog suda pomoću drugoga, nego se samo pita: zašto su pod sferom stavova, od kojih se jedan može postaviti umjesto drugoga, sadržana *upravo ona dva*. U oba mora ležati nešto što ih čini prikladnima da se mogu zamijeniti; to, dakle, ono materijalno što ih čini izmjeničnim stavovima, valja potražiti.

U drugom slučaju reflektira se na sâmo događanje promjene; dakle potpuno se apstrahira od stavova između kojih se zbiva promjena. Pitanje nije više ovo: s kojim se pravom zamjenjuju *oni* stavovi, nego: *kako* se uopće zamjenjuju. I tu onda nalazimo da izvan željeza i magneta mora postojati neko inteligentno biće koje oboje promatra, sjedinjuje pojmove obojega u svojoj svijesti, pa je prinuđeno da jednom da predikat koji je oprečan predikatu drugoga (privući, biti privučen).

U prvom slučaju dešava se jednostavna refleksija o pojavi, — refleksija[54] promatračeva; u drugome se dešava refleksija o refleksiji, — refleksija filozofa o načinu promatranja.

Pošto je jednom riješeno da nezavisna djelatnost, koju tražimo, treba da odredi formu promjene, ali ne samu njenu materiju, ništa nas ne sprečava da pomoću heurističke metode u svojoj refleksiji pođemo od promjene, jer se time istraživanje uvelike olakšava.

2. Mi ćemo sada u općenitosti već razjašnjeni stav primijeniti na pojedine slučajeve koji su sadržani pod njim.

---

[54] »refleksija« manjka u A i B.

a) U promjeni *djelotvornosti* trpnjom u Ja djelatnost se stavlja u Ne-ja, tj. izvjesna se djelatnost *ne* stavlja u Ja, ili mu se oduzima pa se, naprotiv, *stavlja* u Ne-ja. Da bi se sama forma te promjene dobila čisto, moramo apstrahirati kako od onoga *što* se postavlja, od djelatnosti, tako i od članova u koje nije postavljena i u koje se ne postavlja, od Ja i Ne-ja; i tako nam kao čista forma preostaje *postavljanje pomoću nepostavljanja* (pridavanje uslijed odricanja)[55] ili prenošenje. To je, dakle, formalni karakter promjene u sintezi djelotvornosti: prema tome materijalni karakter *djelatnosti koja mijenja* (u aktivnom značenju, koja izvršava promjenu).

Ta je djelatnost nezavisna od promjene koja pomoću nje postaje moguća i koju ona izvršava; a djelatnost ne postaje moguća tek pomoću promjene.

Djelatnost je nezavisna od članova promjene *kao takvih,* jer tek pomoću djelatnosti oni su članovi koji se mijenjaju; djelatnost je ono što ih zamjenjuje. Po sebi oba uvijek mogu biti i bez nje; ukratko, oni jesu, izolirani su i ne stoje u uzajamnoj vezi.

No svako je postavljanje karakter onoga Ja; prema tome ona djelatnost prenošenja, za mogućnost određenja djelatnosti pomoću pojma djelotvornosti, pripada tome *Ja.* Ja prenosi djelatnost u Ne-ja iz Ja; dakle, ukida utoliko djelatnost u sebi, a to prema gornjemu znači: on djelatnošću stavlja u sebe neku trpnju. Ukoliko je Ja djelatan u prenošenju djelatnosti na Ne-ja, utoliko je Ne-ja trpan: djelatnost se na nj *prenosi.*

[Ne dajmo se prijevremeno smesti time što taj stav na postavljeni način protivurječi onom prvom načelu, iz kojega je sada već kod tumačenja najbližeg predstojećeg stava izveden od svake promjene nezavisan realitet Ne-ja (str. 81—82). Ukratko, onaj

[55] »(pridavanje ... odricanja)« manjka u A i B.

stav pomoću ispravnih izvođenja proistječe iz dokazanih prednjaka, isto tako kao i onaj kojemu protivurječi. Razlog sjedinjenja obaju već će se u svoje vrijeme pokazati bez svake naše hotimične pomoći.]

Neka se ne zaboravi da je gore bilo rečeno: ta je djelatnost nezavisna od promjene koja *pomoću nje* postaje *moguća*. No zato bi ipak moglo biti jedne druge promjene koja ne bi tek pomoću nje postala moguća.

Sa svim ograničenjima koja bi postavljeni stav mogao pretrpjeti, dobili smo njime bar toliko da Ja, čak ukoliko trpi, mora biti i djelatan, ako i ne upravo *samo* djelatan; a moglo bi lako biti da bi to bio veoma važan dobitak, koji bi obilno nagradio sav trud istraživanja.

b) U promjeni *supstancijaliteta* treba da se djelatnost, pomoću apsolutnog totaliteta, postavi kao ograničena, tj. ono od apsolutnog totaliteta što je granicom isključeno, postavlja se, postavljanjem ograničene djelatnosti kao *ne* postavljeno, kao da nedostaje u njoj: prema tome je prosto formalni karakter te promjene neko *ne-postavljanje* pomoću postavljanja. Što nedostaje, postavlja se u apsolutnom totalitetu, *ne* postavlja se u ograničenoj djelatnosti; postavlja se *kao* ne postavljeno u promjeni. Polazi se od postavljanja uopće, i to od postavljanja apsolutnog totaliteta; prema gore postavljenom pojmu supstancijaliteta.

Materijalni karakter one radnje koja postavlja samu tu promjenu mora, prema tome, također biti ne-postavljanje pomoću postavljanja; i to pomoću nekog apsolutnog postavljanja. Odakle dolazi to ne — *biti* — postavljen u ograničenoj djelatnosti koja se onda promatra kao već dana, i što bi to moglo biti što je utemeljuje, od toga se ovdje sasvim apstrahira. Ograničena djelatnost[56] postoji, to se

[56] A i B: radnja

pretpostavlja, a mi ne pitamo za to kako ona po sebi može postojati; mi samo pitamo kako se može zamijeniti s neograničenošću.

Svako postavljanje uopće, a posve naročito apsolutno postavljanje, pripada onome Ja: radnja koja postavlja samu promjenu koja predleži, polazi od apsolutnog postavljanja; prema tome je to radnja Ja.

Ta radnja ili djelatnost Ja potpuno je nezavisna od promjene, koja se pomoću nje tek postavlja. Ona sama postavlja jedan član promjene, apsolutni totalitet, a pomoću njega tek postavlja drugi član promjene, *kao umanjenu* djelatnost; kao manju od totaliteta. Nije pitanje o tome, odakle može doći djelatnost kao takva, jer *kao takva* ova nije član promjene; ona je to samo kao *umanjena* djelatnost, a to ona postaje tek pomoću postavljanja apsolutnog totaliteta i pomoću odnosa prema njemu.

Pokazana nezavisna djelatnost polazi od postavljanja; ali nepostavljanje je ono o čemu je riječ: prema tome je utoliko možemo nazvati *nekim ospoljavanjem.* Određeni se kvantum apsolutnog totaliteta isključuje iz djelatnosti koja je postavljena kao smanjena; promatrana kao da se ne nalazi u njoj nego izvan nje.

Neka se ne smetne s uma karakteristična razlika tog *ospoljavanja* od upravo postavljenog *prenošenja.* Kod ovoga potonjega ukida se na svaki način nešto i iz Ja, ali od toga se apstrahira, a reflektira se zapravo samo na to da se to stavi u ono oprečno. — Ovdje se naprotiv samo isključuje. Da li se ono isključeno postavlja u nešto drugo i što bi to drugo moglo biti, to bar ovamo ne spada.

Pokazanoj djelatnosti ospoljavanja mora da je oprečna neka trpnja; a tako to na svaki način jest, naime, jedan dio apsolutnog totaliteta *biva* ospoljen; *biva* postavljen kao ne postavljen. Djelatnost ima neki objekt; jedan dio totaliteta jeste taj objekt. Kojem supstratu realiteta pripada to umanjenje

djelatnosti, ili te trpnje, da li Ja ili Ne-ja, to se ovdje ne pita; i mnogo stoji do toga da se ne izvede ništa više nego ono što iz postavljenog stava treba izvesti i da se forma promjene shvati u cijeloj čistoći te promjene.

[Svaka je stvar ono što jest; ona ima one realitete koji su postavljeni, kao što je ona postavljena. A = A (§ 1). Bilo što je njena akcidencija, znači prije svega: to nešto njegovim postavljanjem nije postavljeno; ono ne pripada njezinoj biti i valja ga isključiti iz njenog prapojma. To određenje akcidencije jest ono što smo mi sada razjasnili. No u izvjesnom se smislu akcidencija opet pripisuje stvari i postavlja u nju. Kako je s time, to ćemo također vidjeti u svoje vrijeme.]

III

Obje, promjena i od nje nezavisna djelatnost, treba da se same međusobno određuju. Upravo, kao do sada, imamo prije svega da istražimo što taj stav uopće može značiti, i da ga zatim primijenimo na posebne pod njim sadržane slučajeve.

1. Kao u nezavisnoj djelatnosti, tako i u promjeni imamo opet da razlikujemo dvoje; mi smo razlikovali formu promjene od njene materije; a prema tom razlikovanju neku nezavisnu djelatnost koja određuje promjenu, od jedne druge djelatnosti koja se u refleksiji određuje materijom. Prema tome se stav što ga treba razmotriti ne može upravo onako kako je postavljen podvrći istraživanju, jer ako sada govorimo o promjeni, onda je dvosmisleno da li se osvrćemo na njezinu formu ili na njenu materiju: tako i kod nezavisne djelatnosti. Prema tome se u objema prije svega mora oboje sjediniti, ali to se ne može drukčije nego sintezom uzajamnog određivanja. Na taj način u postavljenom stavu moraju opet biti sadržana ova tri:

α) Od forme promjene nezavisna djelatnost određuje onu od materije nezavisnu djelatnost, i obratno, tj. obje se određuju međusobno i sintetički su sjedinjene.

β Forma promjene određuje njenu materiju, i obratno, tj. obje se određuju međusobno i sintetički su sjedinjene. I tek sada da se stav razumjeti i rastumačiti.

γ) Promjena (kao sintetičko jedinstvo) određuje nezavisnu djelatnost (kao sintetičko jedinstvo), i obratno, tj. obje se određuju međusobno i same su sintetički sjedinjene.

α) Ona djelatnost koja treba da odredi *formu* promjene, ili promjenu *kao* takvu, ali koja treba da je od nje naprosto nezavisna, jest *prelaženje* s jednog u promjeni obuhvaćenog člana na drugi, *kao* prelaženje (ne možda kao radnja uopće), ona koja određuje njenu *materiju* jest takva radnja koja stavlja u članove ono što omogućuje da se s jednoga može prijeći na drugi. — Potonja djelatnost daje gore (str. 97) traženi X koji je sadržan u oba izmjenična člana, i koji može biti sadržan *samo u oba*, ali ne u jednome jedinome. To čini nemogućim da se zadovoljimo postavljanjem jednog člana, nego nas prisiljava da ujedno postavimo drugi, jer to pokazuje nepotpunost jednoga bez drugoga, — ono po čemu jedinstvo svijesti teče i mora teći, ako u njoj ne treba da nastane neki *hijat;* tako reći, njezin *vodič.* Prva je djelatnost sama svijest, ukoliko ta svijest preko tih izmjeničnih članova teče po tome X, — ukoliko je ona Jedno premda mijenja svoje objekte, ove članove, i premda ih nužno mora mijenjati, ako treba da bude Jedno.

Prvo određuje potonje značilo bi: sâmo prelaženje utemeljuje ono na što se prelazi; samim prelaženjem postaje prelaženje mogućim (idealistička tvrdnja)[57]. Potonje određuje ono prvo značilo bi: ono na što se

[57] »(idealistička tvrdnja)« manjka u A i B.

prelazi, utemeljuje prelaženje kao radnju; time što se potonje postavlja, neposredno se postavlja sâmo prelaženje (dogmatička tvrdnja).[58] Oboje se određuju međusobno znači prema tome: samim prelaženjem postavlja se u članove promjene ono pomoću čega se može prelaziti; a time što se oni postavljaju kao članovi promjene neposredno se mijenjaju među sobom. Prelaženje postaje moguće time što se ono događa, a moguće je samo utoliko ukoliko se zaista događa. Ono je utemeljeno pomoću samoga sebe; ono se naprosto događa jer se događa, i apsolutna je radnja, bez svakog odredbenog uvjeta izvan nje same. — Temelj leži u samoj svijesti, a ne izvan nje, da ona s jednog člana prelazi na drugi. Svijest, upravo zato što je svijest, mora prelaziti, pa bi u njoj nastao *hijat* kad ne bi prelazila, naprosto zato što ona tada ne bi bila svijest.

β) Forma promjene i njezina materija treba da se međusobno određuju.

Promjena se, kao što smo malo prije podsjetili, od *njome pretpostavljene* djelatnosti razlikuje po tome što se apstrahira od te djelatnosti (npr. djelatnosti promatralačke egzistencije koja u svom razumu postavlja članove promjene kao takve koji treba da se zamjenjuju). Neka se članovi promjene pomišljaju kao da se mijenjaju pomoću sebe samih; na stvari se prenosi ono što možda leži u nama samima. Ukoliko ta apstrakcija važi ili ne, pokazat će se u svoje vrijeme.

U tom pogledu mijenjaju se članovi sami. Međusobno *zahvaćanje* obaju jednoga u drugi jest *forma; djelatnost* i *trpnja,* koja se neposredno javlja u tom zahvaćanju i puštanju zahvaćanja u oba, jest *materija* promjene. Mi ćemo ih, poradi kratkoće, nazvati međusobnim *odnosom* izmjeničnih članova. Ono zahvaćanje treba da odredi odnos članova, tj. neposredno, a samim zahvaćanjem *kao takvim,* bez svakog daljnjeg određenja, treba da se odredi

[58] »(dogmatička tvrdnja)« manjka u A i B.

odnos, i obratno; odnos izmjeničnih članova treba da odredi zahvaćanje, tj. samim njihovim odnosom bez svakog daljnjeg određenja postavljeno je da zahvaćaju jedan u drugi. Već samim odnosom, mišljenim ovdje kao određivalačkim *prije* promjene, postavljeno je već njihovo zahvaćanje (ono nije možda akcidencija u njima, bez koje bi također mogli postojati); a njihovim zahvaćanjem, ovdje kao određivalačko mišljeno prije odnosa, postavljen je ujedno njihov odnos. Njihovo zahvaćanje i njihov odnos jedno su te isto. 1. Oni se međusobno odnose tako, da se zamjenjuju, a izvan toga uopće nemaju nikakvog međusobnog odnosa. Ako nisu postavljeni kao takvi koji se mijenjaju, onda uopće nisu postavljeni. 2. Time što je između njih *prema* samoj *formi* postavljena promjena, *uopće* neka promjena, ujedno je određena materija te promjene, tj. njezin način, *kvantitet* činjenja i trpnje itd. postavljen pomoću nje, bez svake daljnje pomoći. — Oni se *mijenjaju* nužno i mijenjaju se samo na jedan mogući određeni način, naprosto time *što* se mijenjaju. — Ako su *oni* postavljeni, postavljena je i određena promjena; a ako je postavljena određena promjena, onda su i *oni* postavljeni. Oni i određena promjena su jedno te isto.

γ) Nezavisna djelatnost (kao sintetičko jedinstvo) određuje promjenu (kao sintetičko jedinstvo), i obratno, tj. obje se određuju međusobno i same su sintetički sjedinjene.

Djelatnost, kao sintetičko jedinstvo, jest apsolutno *prelaženje;* promjena pak neko apsolutno pomoću samoga sebe potpuno određeno *zahvaćanje.* Prva određuje ovu potonju značilo bi: samo time što se prelazi, postavlja se zahvaćanje izmjeničnih članova; posljednji određuje prvi značilo bi: kao što članovi zahvaćaju, mora djelatnost nužno prelaziti s jednoga na drugi. Oba se određuju međusobno znači: kao što je jedan postavljen, postavljen je drugi, i obratno; od svakog člana poredbe može i mora se prijeći na drugi. Sve je jedno te isto. — No, cjelina je postav-

ljena naprosto; ona se utemeljuje na sebi samoj. Da bi se taj stav učinio jasnijim i pokazala njegova važnost, primijenimo ga na stavove koji su sadržani pod njim.

Djelatnost koja određuje formu promjene, određuje sve što se javlja u promjeni, i obratno: sve što se javlja u promjeni, određuje djelatnost. Sama promjena prema njezinoj formi, tj. zahvaćanje članova jednoga u drugi, nije moguće bez radnje prelaženja. Prelaženjem se postavlja upravo zahvaćanje članova promjene. Obrnuto se pak zahvaćanjem članova promjene postavlja prelaženje. Čim se postave kao članovi koji zahvaćaju, nužno se prelazi. Bez zahvaćanja nema prelaženja; bez prelaženja nema zahvaćanja: oboje su jedno te isto, a daju se razlikovati samo u refleksiji. Nadalje ista djelatnost određuje ono materijalno promjene; nužnim prelaženjem postavljaju se tek članovi promjene, *kao takvi*, a kako su postavljeni *samo* kao takvi, uopće su tek postavljeni; i obratno, kao što se članovi promjene kao takvi postavljaju, postavlja se djelatnost koja prelazi i koja treba da prelazi. Prema tome se može poći od kojega se god hoće između različitih momenata; čim je jedan od njih postavljen, postavljena su i ostala tri. Djelatnost koja određuje ono materijalno promjene određuje cijelu promjenu; ona postavlja ono na što se može prijeći, a na što se upravo zato mora prijeći, dakle ona postavlja djelatnost forme i njome sve ostalo.

Dakle, djelatnost se vraća u samu sebe pomoću promjene; a promjena se vraća u samu sebe pomoću djelatnosti. Sve se sâmo reproducira, i tu nije moguć *hijat;* svaki član tjera na sve ostale. Djelatnost forme određuje djelatnost materije, ova određuje materiju promjene, materija određuje formu promjene; forma promjene određuje djelatnost forme itd. Sve su one jedno te isto sintetično stanje. Radnja se kružnim tokom vraća u sebe. No cijeli je kružni tok apsolutno postavljen. On jest jer jest, pa se ne da navesti nikakav njegov viši razlog.

Tek u onome što slijedi pokazat će se primjena tog stava.

2. Stav: promjena i djelatnost koja se do sada razmatrala kao od promjene nezavisna treba da se uzajamno određuju, treba ga sada primijeniti na posebne slučajeve koji su sadržani pod njim; prije svega

a) na *pojam djelotvornosti.* — Mi time postuliranu sintezu istražujemo prema upravo postavljenoj shemi: α) u promjeni djelotvornosti određuje djelatnost forme djelatnost materije, i obratno. β) U promjeni određuje forma promjene njenu materiju, i obratno. γ) Sintetički sjedinjena djelatnost određuje sintetički određenu promjenu, i obratno: tj. one su same sintetički sjedinjene.

α) Djelatnost koju valja pretpostaviti u svrhu mogućnosti promjene, koja se postulira u pojmu djelotvornosti, jest prema samoj formi neko *prenošenje, neko postavljanje pomoću nepostavljanja:* time što se (u izvjesnom pogledu) *ne postavlja, postavlja se* (u izvjesnom drugom pogledu). Tom djelatnošću *forme* treba da se odredi djelatnost *materije* promjene. Ova je djelatnost bila nezavisna djelatnost *Ne-ja,* kojom je tek bio omogućen onaj član od kojega je promjena proizišla, neka trpnja u Ja. Potonja se djelatnost određuje, utemeljuje, postavlja pomoću one prve očigledno znači: sama ova djelatnost Ne-ja jest ona koja se postavlja onom prvom, posredstvom njene funkcije postavljanja; a postavlja se samo *utoliko,* ukoliko se nešto *ne* postavlja. (Što bi to ne postavljeno moglo biti, mi ovdje nemamo da istražujemo.) — Djelatnosti Ne-ja pripisuje se time ograničena sfera; a djelatnost je forme ta sfera. Ne-ja je djelatan samo utoliko ukoliko se pomoću Ja (kojemu pripada djelatnost forme), pomoću nepostavljanja, postavlja kao djelatan. — Nikakvo postavljanje pomoću ne-postavljanja — nikakva djelatnost Ne-ja. Obratno treba da djelatnost materije, dakle nezavisna djelatnost Ne-ja utemelji i odredi djelatnost forme, dakle prenošenje, postavljanje pomoću ne-postavljanja. To,

prema gornjemu, očigledno znači toliko: ona treba da odredi prelaženje, kao prelaženje, ona treba da postavi onaj X koji naznačuje nepotpunost tog jednog člana, prisiljavajući time da se on postavi kao član *promjene,* a njime još jedan drugi s kojim se izmjenjuje. Taj je član trpnja, *kao* trpnja. Prema tome Ne-ja utemeljuje *ne*-postavljanje, pa određuje i uvjetuje time djelatnost forme. Ova postavlja pomoću ne-postavljanja i naprosto ne drukčije; ali ne-postavljanje stoji pod uvjetom neke djelatnosti Ne-ja, a time i cijela postulirana radnja. Postavljanje ne-postavljanjem uključuje se u sferi neke djelatnosti Ne-ja. — Nikakva djelatnost Ne-ja — nikakvo postavljanje pomoću ne-postavljanja.
(Ovdje imamo gore prekoreni spor posve u blizini, samo malo ublažen. Rezultat prvog načina da se reflektira utemeljuje dogmatički idealizam: *svaki realitet Ne-ja samo je iz Ja preneseni realitet.* Rezultat drugog načina reflektiranja utemeljuje dogmatički realizam: *ne može se prenositi ako već nije pretpostavljen neki nezavisni realitet Ne-ja, neka stvar po sebi.* Sinteza koju sada valja postaviti nema, prema tome, nikakav drugi zadatak nego da riješi spor i da pokaže srednji put između idealizma i realizma.)

Oba stava valja sintetički sjediniti, tj. treba ih promatrati kao jedno te isto. To se dešava na ovaj način: Što je u Ne-ja djelatnost, to je u Ja trpnja (prema stavu suprotstavljanja); prema tome možemo postaviti *trpnju* Ja umjesto djelatnosti Ne-ja. Dakle — prema postuliranoj sintezi — u pojmu djelotvornosti jesu trpnja Ja i njegova djelatnost, ne-postavljanje i postavljanje, potpuno jedno te isto. U tom pojmu kažu stavovi: Ja ne postavlja nešto u sebe — i — Ja postavlja nešto u Ne-ja, potpuno isto: oni ne označuju različnu nego jednu te istu radnju. Nijedno ne utemeljuje drugo, niti se jedno utemeljuje pomoću drugoga, jer su oboje jedno.

Reflektiramo dalje o tom stavu. On sadrži u sebi ove: a) Ja ne postavlja nešto u sebe, tj. on to stav-

lja u Ne-ja. b) Na taj *je* način ono u Ne-ja postavljeno *upravo to* što u Ja *ne* postavlja ono nepostavljeno, ili ga negira. Radnja se vraća u samu sebe; ukoliko Ja nešto *ne* treba da postavi u sebe, on je sâm Ne-ja. No kako Ja ipak mora da bude, on mora postavljati: a kako on ne treba da postavlja u Ja, treba da postavlja u Ne-ja. No koliko je god oštro sada dokazan taj stav, obični ljudski razum ipak nastavlja da mu se opire. Potražit ćemo razlog tog opiranja kako bismo zahtjeve običnog ljudskog razuma uputili na mir, bar tako dugo dok ih zaista ne budemo mogli zadovoljiti pokazivanjem njihova područja na kojemu vladaju.

U obim upravo postavljenim stavovima očigledno leži dvostruk smisao u značenju riječi *postaviti.* Taj dvostruki smisao osjeća obični ljudski razum, a otuda njegovo opiranje. Ne-ja *ne* postavlja nešto u Ja, ili ga negira, znači: Ne-ja za Ja uopće nije postavljački, nego samo ukidalački; prema tome se utoliko po *kvalitetu* suprotstavlja onome Ja, pa je *realni temelj* nekog njegova određenja. — Ali da Ja ne postavlja nešto u Ja ne znači: Ja uopće nije postavljački; on je štaviše vrlo postavljački kad nešto ne postavlja, kad to postavlja kao negaciju, — nego to znači: on samo *dijelom* nije postavljački. Prema tome je Ja samome sebi oprečan ne po kvalitetu nego samo po *kvantitetu;* on je stoga samo *idealni temelj* nekog određenja u samome sebi. — On nešto *ne* postavlja u sebe i stavlja to u Ne-ja, jest jedno te isto: Ja, prema tome, nije drukčije temelj realiteta Ne-ja, nego što je temelj odredenja u sebi samome, svoje trpnje: on je samo *idealni temelj.*

Ovo sada samo *idealiter* postavljeno u Ne-ja, treba *realiter* da postane temelj neke trpnje u Ja, idealni temelj treba da postane realnim temeljem; a to dogmatička sklonost u čovjeku ne može da shvati.[59] — Mi tu sklonost možemo dovesti u veli-

[59] Umjesto riječi: »dogmatička ... shvati« stoji u A i B: obični ljudski razum ne da sebi nametnuti.

ku nepriliku ako damo da Ne-ja, u značenju u kojemu ona hoće, bude realni temelj, da on bez svake pomoći Ja utječe na nj, ako ga damo možda kao tvar koja bi najprije morala biti stvorena; i ako sada pitamo: kako realni temelj treba da postane idealni temelj — što on mora postati ako ikada treba postaviti neku trpnju u Ja i ako pomoću predodžbe treba da dođe do svijesti — pitanje na koje odgovor, upravo kao gornje, pretpostavlja neposredno podudaranje Ja i Ne-ja, i na koje nam ona sklonost i svi njeni branitelji nikada neće dati temeljit odgovor. — Na oba pitanja odgovoreno je našom sintezom; i na njih se da odgovoriti samo pomoću sinteze, tj. jedno je samo pomoću drugoga, i obratno.

Prema tome je dublji smisao gornje sinteze ovaj: *idealni i realni temelj jesu u pojmu djelotvornosti* (prema tome svagdje jer samo u pojmu djelotvornosti dolazi neki realni temelj) *jedno te isto.* Taj stav koji utemeljuje kritički idealizam i pomoću njega sjedinjuje idealizam i realizam, ljudima ne ide u glavu; a to što neće da im ide u glavu, leži u nedostatku apstrakcije.

Naime, ako se različne stvari izvan nas s pomoću pojma djelotvornosti dovode u međusobni odnos, onda mi — ukoliko to pak s pravom ili nepravom, pokazat će se u svoje vrijeme — razlikujemo realni temelj njihove mogućnosti dovođenja u odnos i njihov idealni temelj. Nešto od naše predodžbe nezavisno treba da je u stvarima po sebi, pomoću čega one bez naše pomoći zahvaćaju jedna u drugu; ali da ih *mi* dovodimo u odnos, za to temelj treba da leži u nama, možda u našem osjetu. Postavimo onda i svoj Ja izvan sebe, izvan *onoga što postavlja,* kao *Ja po sebi,*[60] kao stvar koja egzistira bez naše pomoći i tko zna kako; i sada

60 Riječi: »onoga što postavlja ... sebi« manjkaju u A i B.

bez svake pomoći treba da djeluje na nj bilo koja druga stvar, kao npr. magnet na komad željeza.*

No, Ja nije ništa izvan Ja, nego je to sâm Ja. Ako se, dakle, bit toga Ja sastoji prosto i samo u tome da on sâm sebe postavlja, onda je za njega *postavljanje-sebe* i *bitak* jedno te isto. U njemu su realni i idealni *temelj* jedno. — Obratno, *ne-postavljanje-sebe* i *nebitak* za Ja je opet jedno; realni temelj i idealni temelj negacije također su jedno. Ako se to djelomično izrazi, onda su stavovi: Ja nešto *ne postavlja u sebe, i:* Ja nešto *nije* opet jedno te isto.

Nešto u Ja *nije postavljeno (realiter)* znači, prema tome, očito: Ja to ne *postavlja* u sebe *(idealiter)*, i obratno: Ja ne *postavlja* u sebe nešto, znači: ono nije postavljeno u Ja.

Ne-ja treba da djeluje na Ja, on treba da ukine u njemu nešto, očito znači: on treba da u njemu ukine neko postavljanje; on treba da učini da Ja nešto ne postavi u sebe. Ako ono na što se djeluje treba da bude zaista neki *Ja,* onda nije moguća nikakva druga posljedica po njega nego posljedica po neko ne-postavljanje u sebi.

---

* Manje za moje slušače nego za druge — učene i — filozofske čitaoce kojima će ovaj spis možda doći u ruke, neka bude ova primjedba. — Većina ljudi dala bi se lakše navesti na to da sebe smatraju komadom lave na Mjesecu nego nekim *Ja.* Stoga oni Kanta nisu razumjeli i nisu naslućivali njegov duh; stoga oni ni ovaj prikaz, premda mu je na vrh postavljen uvjet svakog filozofiranja, neće razumjeti. Tko u tome još nije načistu sa samim sobom, taj ne razumije temeljitu filozofiju i ona mu nije potrebna. Priroda, čiji je on stroj, već će ga bez njegove pomoći voditi u svim poslovima koje ima da izvrši. Za filozofiranje je potrebna samostalnost, a nju čovjek sebi samo sâm može dati. — Ne treba da bez oka hoćemo da vidimo, ali ne treba ni da tvrdimo da oko vidi. (Primjedba uz 1. izdanje.)

Pri prvom pojavljivanju ove bilješke svakojako su joj se u piščevu krugu rugali pojedinci koji su se osjećali pogođeni njome. Ja sam je sada htio izbrisati, ali sam se sjetio da nažalost još uvijek važi.[61]

---

[61] Posljednji odjeljak samo u C.

Obratno, za Ja treba da bude neki Ne-ja, ne može značiti ništa drugo nego: Ja treba da postavi realitet u Ne-ja, jer Ja nema drugog realiteta i ne može biti drugoga osim onoga koji je pomoću njega postavljen.

Djelatnost je onog Ja i Ne-ja jedno te isto, znači: Ja može nešto *ne* postaviti u sebe samo na taj način da to postavi u Ne-ja, i samo na taj način nešto postaviti u sebe, da to *ne* postavi u Ne-ja. No uopće postavljati Ja mora, kao što je izvjesno da je on Ja; samo ne mora upravo *u sebe* postavljati. — Trpnja Ja i trpnja Ne-ja također su jedno te isto. Ja nešto *ne* postavlja u sebe znači: to se postavlja u Ne-ja. Djelatnošt i trpnja su jedno te isto. Jer ukoliko nešto *ne* postavi u sebe, on upravo to isto postavlja u Ne-ja.[62] — Djelatnost i trpnja Ne-ja jedno su te isto. Ukoliko Ne-ja treba da djeluje na Ja, ukoliko treba da u njemu nešto ukine, utoliko se pomoću Ja to isto postavlja u Ne-ja. I tako je, dakle, potpuno sintetičko sjedinjenje jasno prikazano. Nijedan od svih spomenutih momenata nije temelj drugoga, nego su svi oni jedno te isto.

Prema tome se uopće ne da odgovoriti na pitanje: što je temelj trpnje u Ja? a najmanje pomoću pretpostavke neke djelatnosti Ne-ja kao stvari po sebi, jer u Ja nema samo trpnje. Ali zato preostaje jedno drugo pitanje, naime ovo: što je temelj cijele upravo postavljene promjene? Kazati: ona je uopće postavljena apsolutno i bez svakog temelja, a sud koji je postavlja kao postojeću jest tetički sud, nije dopušteno, jer je samo Ja apsolutno postavljen, ali u samome Ja ne leži takva promjena. No odmah je jasno da je u teorijskoj nauci o znanosti takav temelj neshvatljiv, jer nije obuhvaćen njenim načelom: Ja postavlja sebe, kao određen pomoću Ne-ja, nego se naprotiv tim načelom pretpostavlja. Prema tome bi takav temelj, ako bi

---

[62] Riječi: »on upravo to isto postavlja u Ne-ja« stoje u A i B u ( ).

se ipak dao pokazati, morao ležati izvan granice teorijske nauke o znanosti.

I tako je kritički idealizam koji vlada u našoj teoriji određeno postavljen. On je dogmatičan prema dogmatičkom idealizmu i realizmu, jer dokazuje da ni sama djelatnost Ja nije temelj realiteta Ne-ja, ni sama djelatnost Ne-ja temelj trpnje u Ja; ali u pogledu pitanja koje mu se nameće za odgovor što je temelj promjene prihvaćene između obaju, on se zadovoljava svojim neznanjem i pokazuje da ovdje istraživanje o tome leži izvan granica teorije. On u svom razjašnjavanju predodžbe ne polazi ni od neke apsolutne djelatnosti Ja niti Ne-ja, nego od neke određenosti koja je ujedno neko određivanje, jer u svijesti ništa drugo nije sadržano, niti može biti sadržano. Što bi ovo određivanje opet moglo odrediti, ostaje u teoriji posve neriješeno; a ta nas nepotpunost i tjera preko teorije u praktički dio nauke o znanosti.

Ujedno je često upotrebljavani izraz: *umanjena, ograničena, omeđena* djelatnost Ja potpuno jasan. Time se označuje djelatnost koja se odnosi na nešto u Ne-ja, na neki *objekt;* dakle, neko objektivno djelovanje. Djelovanje Ja uopće ili njeno postavljanje nije nipošto ograničeno i ne može se ograničiti, ali njegovo postavljanje *onoga Ja* ograničava se time što mora postaviti neki Ne-ja.

β) Forma same promjene u pojmu djelotvornosti i materija promjene određuju se uzajamno.

Mi smo gore našli da se sama promjena uopće samo pomoću refleksije dade razlikovati od djelatnosti koja je nezavisna od nje. Postavi li se mijenjanje u same članove promjene. onda se apstrahiralo od djelatnosti, pa se promjena promatra samo *po sebi* i *kao* promjena. Koji je način promatranja pravi, ili nije li možda, primijenjen sâm, nijedan od obaju pravi, pokazat će se u svoje vrijeme.

U promjeni kao takvoj dade se opet razlikovati njezina forma od njene materije. Forma je promjene puko međusobno zahvaćanje izmjeničnih članova

jednih u druge kao takvo. Materija je u obima ono što čini da međusobno mogu i moraju zahvaćati. — Karakteristična je forma promjene u djelotvornosti neko *nastajanje pomoću nekog prolaženja* (postajanje pomoću nestajanja). — (Ovdje valja, što dobro treba upamtiti, potpuno apstrahirati od supstancije, na koju se djeluje, od supstrata prolaženja i, prema tome, od svakog *vremenskog uvjeta*. Ako se taj supstrat postavi, onda se u *pogledu na nj* ono što nastaje postavlja, dakako, u vrijeme. No od njega se, koliko god to bilo teško uobrazilji, mora apstrahirati, jer supstancija ne dolazi u promjenu: samo ono *što ulazi* u nju, i ono što *što je* tim nastupanjem *potisnuto* i *ukinuto*, ulazi u promjenu; a riječ je samo o tome što dolazi u promjenu, ukoliko dolazi u nju. Npr.: X uništava — X: — X je, dakako bio *prije toga* tu, *prije* nego što je bio uništen. Ako treba da se promatra kao egzistentan, onda se on na svaki način mora postaviti u vrijeme koje prethodi, a X nasuprot u vrijeme koje slijedi. Ali upravo on ne treba da se pomišlja kao egzistentan, nego kao *ne-egzistentan*. No egzistencija X i ne-egzistencija — X upravo nisu u različita vremena, nego su u *istom momentu*. Prema tome oni, ako inače nema ništa što nas prisiljava da taj moment stavimo u *niz* momenata, i nisu u vremenu.) Materija promjene koju treba istražiti jeste *u biti oprečnost* (inkompatibilnost prema kvalitetu).

Da forma te promjene treba da odredi njenu materiju, znači: budući da se i ukoliko se članovi promjene međusobno ukidaju, oni su bitno oprečni. (Zbiljsko) međusobno ukidanje određuje okružje bitne suprotnosti. Ako se ne ukidaju, onda sebi nisu bitno oprečni *(essentialiter opposita)*. — To je paradoks protiv kojega se opet diže upravo prikazani nesporazum. Naime, na prvi će se pogled misliti da se ovdje na osnovu slučajnoga zaključuje bitno; iz sadašnjeg ukidanja može se, doduše, zaključiti bitna suprotnost, ali ne obratno na osnovu

bitne suprotnosti sadašnje ukidanje. Za to bi morao pridoći još jedan uvjet, naime međusobni neposredni utjecaj obiju suprotnosti (npr. kod tjelesa nazočnost u istom prostoru). Obje bitne oprečnosti mogle bi biti izolirane i izvan svake veze; onda ne bi bile manje oprečne, a zato se ipak ne bi ukidale. — Izvor tog nesporazumka, kao i sredstvo da se on ukine, odmah će se pokazati.

Da materija te promjene treba da odredi njenu formu, znači: bitna oprečnost određuje međusobno ukidanje; samo pod uvjetom da su članovi bitno oprečni, i ukoliko to jesu, mogu se međusobno ukinuti. — Ako se sadašnje ukidanje, doduše, postavi u sferu oprečnosti uopće, ali ako nju možda sàmo ne treba da ispunjava, nego pod njom samo jednu užu, čiju graničnu liniju određuje uvjet zbiljskog utjecaja, onda će svatko bez predomišljanja priznati taj stav, a ono paradoksno kod toga moglo bi biti samo to što ga tek izričito postavljamo. Ali materija promjene i njezina forma treba da se međusobno odrede, tj. iz same suprotnosti treba da slijedi uzajamno ukidanje, dakle i zahvaćanje, a iz uzajamnog ukidanja suprotnost. Oboje su jedno te isto; one su po sebi oprečne, ili — one se uzajamno ukidaju. Njihov utjecaj i njihova bitna oprečnost jesu jedno te isto.

Reflektirat ćemo još dalje o tom rezultatu. Ono što je poduzetom sintezom zapravo postavljeno između članova promjene, jest nužnost njihova povezivanja: onaj X koji pokazuje nepotpunost jednoga od obaju, a koji može biti sadržan samo u obadvama. Mogućnost da se neki bitak po sebi odvoji od nekog bitka u promjeni poriče se: oba su postavljena kao članovi promjene, a izvan promjene uopće nisu postavljeni. — Iz realne oprečnosti izvodi se suprotstavljanje ili idealna oprečnost, i obratno: realna oprečnost i idealna su jedno te isto. — Negodovanje običnog ljudskog razuma zbog toga nestaje čim se sjetimo da je jedan član promjene Ja, kojemu ništa *nije* suprotno, osim što on

sebi sam suprot*stavi* i koji sam *nije* ničemu oprečan čemu se on ne suprot*stavlja.* Sadašnji je rezultat, prema tome, pod jednim drugim oblikom upravo onaj pređašnji.

γ) U djelotvornosti određuju se uzajamno djelatnost, mišljena kao sintetičko jedinstvo, i promjena, mišljena kao sintetičko jedinstvo, i sačinjavaju same sintetičko jedinstvo.

Djelatnost, kao sintetičko jedinstvo, možemo nazvati *posrednim postavljanjem* (posredovanim pridavanjem)[63] (posljednja riječ upotrebljena u potvrdnom smislu — postavljanje realiteta pomoću njegova ne-postavljanja); sama promjena, kao sintetičko jedinstvo, sastoji se u *identitetu bitne suprotnosti i realnog ukidanja.*

1. Djelatnošću se određuje promjena znači: *posrednost* postavljanja (o kojoj se ovdje zapravo radi) jest uvjet i razlog tome da su bitna suprotnost i realno ukidanje potpuno jedno te isto. Budući da je i ukoliko je postavljanje posredno, suprotnost i ukidanje su identični. — a) Kad bi se dešavalo *neposredno* postavljanje članova koji treba da se mijenjaju, onda bi suprotnost i ukidanje bili različni. Postavite da su izmjenični članovi A i B. Postavite da je A najprije = A i B = B, ali zatim, tj. prema određenom kvantitetu, da je A jednak i —B, a B jednak —A; onda bi čak oba po svom prvom značenju mogla biti postavljena, a da se time ne ukidaju.[64] Od onoga u čemu bi bili različni apstrahiralo bi se; oni, prema tome, ne bi bili postavljeni kao bitno oprečni (čija se bit sastoji u samoj suprotnosti) i kao da se uzajamno ukidaju, jer bi bili postavljeni *neposredno,* jedan od drugoga nezavisno. Ali onda ne bi bili postavljeni ni kao prosti izmjenični članovi, nego kao realitet po sebi (A = A. § 1). Članovi promjene mogu se

[63] »(posredovano pridavanje)« manjka u A i B.
[64] A i B: ne bi ukidali.

postaviti samo *posredno;* A je jednak —B i upravo ništa više; i B je jednak — A i upravo ništa više, a iz te posrednosti postavljanja slijedi bitna suprotnost i uzajamno ukidanje i identitet obaju. Jer b) ako je A postavljen samo kao suprotnost od B i ako nije sposoban ni za kakav drugi predikat (također ni za predikat *neke stvari* koju je uobrazilja, koja još nije naviknuta na strogu apstrakciju, uvijek spremna da umiješa), dakle ako A ne treba realno postaviti drukčije nego kao B — a B ne drukčije nego A: onda se očigledno njihova zajednička bit sastoji u tome da se svaki postavlja ne-postavljanjem drugoga, dakle u *suprotnosti;* a — ako se apstrahira od neke djelatne inteligencije koja postavlja i reflektira samo na članove promjene onda se ona sastoji u tome da se oni uzajamno ukidaju. Njihova bitna suprotnost i njihovo uzajamno ukidanje prema tome su identični utoliko, ukoliko se svaki član postavi ne-postavljanjem drugoga, i naprosto ne drukčije.

To je, dakle, prema gornjemu slučaj sa Ja i Ne-ja. Ja (ovdje promatran kao apsolutno djelatan) može na Ne-ja prenijeti realitet samo na taj način, ako ga u sebe *ne* stavi; i obratno prenosi u sebe realitet na taj način, što ga ne stavlja u Ne-ja. (Da posljednja točka ne protivurječi gore postavljenom apsolutno realitetu Ja, proizići će kod jednog njegova pobližeg određenja, a djelomično je već i ovdje jasno: riječ je o *prenesenom* i ni o kakvom *apsolutnom* realitetu.) Njihova bit, ukoliko treba da se mijenjaju, sastoji se, prema tome, samo u tome da su oprečni i da se međusobno ukidaju. Prema tome

Posrednost postavljanja (kao što će se ubuduće pokazati, zakon svijesti: *bez subjekta nema objekta, bez objekta nema subjekta),* i samo ona osniva bitnu suprotnost Ja i Ne-ja, a na taj način svaki realitet kako Ne-ja tako i Ja — ukoliko ovaj potonji realitet treba da bude samo *kao* postavljeno postavljeni, idealni, jer apsolutni ostaje pri tome

neizgubljen; on je u *onome što postavlja.* On, ukoliko smo mi u svojoj sintezi uznapredovali, ne treba da se ponovo utemelji onim što je njime utemeljeno; niti on to prema zakonitom postupku može pomoću načela razloga. Prema tome u postavljenim dijelovima, u realitetu Ne-ja i idealnom realitetu Ja ne leži temelj one posrednosti. On bi, dakle, morao ležati u apsolutnome Ja, a ta posrednost morala bi sama biti apsolutna, tj. utemeljena pomoću sebe same i u sebi samoj.

Ovaj, ovdje sasvim ispravni, način izvođenja vodi do novog, još apstraktnijeg idealizma nego što je bio pređašnji. U pređašnjemu bila se ukinula po sebi postavljena djelatnost pomoću prirode i biti Ja. Ona, po sebi posve dobro moguća djelatnost, ukinula se naprosto i bez svakog daljnjeg razloga; a time je postao moguć neki objekt i neki subjekt itd. U onom su se idealizmu predodžbe, *kao* takve, na nama posve nepoznat i nepristupačan način, razvijale iz Ja; otprilike kao u nekoj konsekventnoj, tj. u nekoj prosto idealističkoj prestabiliranoj harmoniji.

U sadašnjem idealizmu ima djelatnost svoj zakon uopće neposredno u samoj sebi: ona je posredna i upravo nikakva druga, apsolutno zato što to jest. Prema tome se nikakva djelatnost ne ukida u Ja: ona posredna postoji, a neke neposredne uopće ne treba biti. No iz posrednosti te djelatnosti dade se potpuno razjasniti sve ostalo — realitet Ne-ja, a utoliko negacija Ja, negacija Ne-ja i utoliko realitet Ja. Ovdje se razvijaju predodžbe iz Ja po nekom određenom i spoznatljivom zakonu njegove prirode. Za *njih* se dade navesti neki temelj, samo ne za *zakon.*

Ovaj potonji idealizam nužno ukida onaj prvi, jer on ono što je onome bilo nerazjašnjivo, zaista razjašnjava iz nekog višeg temelja. Prvi se idealizam dade čak idealistički opovrgnuti. Načelo jednog takvog sistema glasilo bi: *Ja je konačan, naprosto jer je konačan.*

Premda se takav idealizam uzdiže više, ipak se ne uzdiže tako visoko koliko bi se trebalo uzdići, do apsolutno postavljenoga i neuvjetovanoga. Neka konačnost, doduše, treba da je naprosto postavljena, ali je sve konačno, po svom pojmu, ograničeno svojom oprekom, a apsolutna je konačnost pojam koji sam sebi protivurječi.

Onaj prvi idealizam, koji ukida nešto po sebi postavljeno, ja za razliku nazivam *kvalitativnim;* potonji, koji sebi izvorno postavlja neki ograničeni kvantitet, *kvantitativnim.*

2. Time što se bit članova promjene sastoji u samoj suprotnosti određuje se posrednost postavljanja; ona je moguća samo pod uvjetom prvoga. Ako se bit tih članova sastoji još u nečemu drugome, a ne samo u samoj suprotnosti, onda je odmah jasno da nepostavljanjem jednoga prema njegovoj biti još uvijek nije postavljen onaj drugi prema svojoj cijeloj biti, i obratno. No ako se njihova bit ne sastoji ni u čemu drugome, onda se oni, ako treba da se postave, mogu samo posredno postaviti, kao što je to jasno iz onoga što je upravo bilo rečeno. No ovdje se bitna suprotnost, suprotnost po sebi, postavlja kao temelj posrednosti postavljanja. Suprotnost u ovom sistemu[65] jest apsolutna pa se ne da dalje razjasniti; posrednost je utemeljena na suprotnosti.

Kao što prvi način izvođenja postavlja neki kvantitativni idealizam, tako ovaj postavlja neki kvantitavni realizam, što ga valja dobro razlikovati od gore postavljenog kvalitativnog realizma. U potonjemu[66] dešava se pomoću Ne-ja, koji nezavisno od Ja ima realitet u sebi samome, neki utisak na Ja, čime se njegova djelatnost dijelom suzbija. Prosto kvantitativni realista zadovoljava se u tome svojim neznanjem i priznaje da se postavljanje realiteta

[65] Riječi: »u ovom sistemu« manjkaju u A i B.
[66] A i B: U njemu

u Ne-ja dešava za Ja tek po načelu razloga, ali on tvrdi *realno postojanje nekog ograničenja Ja,* bez svake vlastite pripomoći samoga Ja; niti pomoću apsolutne djelatnosti, kao što tvrdi kvalitativni idealista, niti po nekom zakonu koji leži u njegovoj prirodi, kao što tvrdi kvantitativni idealista. Kvalitativni realista tvrdi od Ja nezavisan realitet nečeg što *određuje;* kvantitativni realista pak tvrdi od Ja nezavisni realitet nekog pukog *određenja.* U Ja postoji neko određenje čiji temelj ne valja postaviti u Ja; to je za njega fakat: o temelju *po sebi* tog određenja njemu je istraživanje odsječeno, tj. ono za njega postoji naprosto i bez svakog temelja. On ga na svaki način po zakonu temelja, koji leži u njemu samome, mora dovesti u odnos prema nečemu u Ne-ja kao realnom temelju; ali on zna da taj zakon leži samo u njemu, pa se na taj način ne zavarava. Odmah svakome udara u oči da taj realizam nije nikakav drugi nego gore pod imenom kritičkog postavljeni idealizam, kao što ni *Kant* nije postavio nikakav drugi nego ovaj, a na stupnju refleksije na koji se bio postavio, niti je mogao niti je htio postaviti neki drugi.*

---

* Kant dokazuje idealitet objekata na osnovu pretpostavljenog idealiteta vremena i prostora: mi ćemo obratno idealitet vremena i prostora dokazati na osnovu dokazanog idealiteta objekata. Njemu su bili potrebni idealni objekti, da bi ispunio vrijeme i prostor; nama su potrebni vrijeme i prostor, da bismo mogli postaviti idealne objekte. Stoga naš idealizam, ali koji nije dogmatički nego kritički, ide za nekoliko koraka dalje nego njegov.

Niti je ovdje mjesto da se pokaže što se, uostalom, opipljivo dade pokazati, da je Kant također veoma dobro *znao* što nije rekao; niti da se navedu razlozi, zašto nije ni mogao ni htio reći sve što je znao. Principi koji su ovdje postavljeni i koje treba postaviti očito leže u temelju njegovima, kao što se može uvjeriti svatko tko hoće da se upozna s *duhom* njegove filozofije (koja bi ipak valjda smjela imati duha). Da on u svojim Kritikama neće da postavi znanost, nego samo njenu propedeutiku, rekao je on nekoliko puta, pa je teško shvatiti zašto mu njegovi mehanički ponavljači samo to neće da vjeruju.

Od upravo opisanog kvantitativnog idealizma sada je postavljeni realizam različit po tome što oba, doduše, prihvaćaju konačnost Ja, ali prvi apsolutno postavljenu, a potonji slučajnu konačnost, koja se pak dalje i ne da razjasniti. Kvantitativni realizam ukida kvalitativni kao neosnovan i suvišan na taj način što on bez njega, dakako s istom greškom, potpuno razjašnjava ono što se njime treba razjasniti: postojanje nekog objekta u svijesti. S istom greškom velim: naime, on nikako ne može razjasniti kako jedno realno određenje može postati idealnim, kako jedno *po sebi* postojeće određenje može postati određenjem *za postavljački Ja.* — Sada se, dakako, pokazalo kako se bitnom suprotnošću određuje i utemeljuje posrednost postavljanja; ali čime se zapravo utemeljuje *postavljanje? Ako* treba da se postavi, može se, dakako, postaviti samo posredno; ali postavljanje po sebi ipak je apsolutna radnja Ja koji je u toj funkciji naprosto neodređen i neodrediv. Prema tome se ovaj sistem potiskuje već često nagoviještenom nemogućnošću prijelaza s ograničenoga na neograničeno. Kvantitativni[67] idealizam nema da se bori s tom teškoćom, jer on uopće ukida prijelaz, ali se on naprotiv uništava očiglednim protivurječjem što on postavlja, naime, naprosto nešto konačno. — Za očekivanje je da će naše istraživanje uzeti upravo taj slijed kao gore, i da će se sintetičkim sjedinjenjem obiju sinteza pokazati *kritički* kvantitativni idealizam kao srednji put između obaju načina razjašnjavanja.

3. Posrednost postavljanja i bitna suprotnost određuju se uzajamno; obje ispunjavaju jednu te istu sferu, pa su jedno. Odmah je jasno kako se to mora pomišljati da bi se moglo pomišljati kao moguće; naime, *bitak* i *postavljenost,* idealni i realni od-

[67] »Kvantitativni« manjka u A i B. — I. H. Fichte bilježi (Cj. dj. I, 187), uz tekst koji je on učinio osnovom izdanju B, pred »idealizam« kao marginalni dodatak piščeve riječi: upravo opisani.

nos, suprotstavljanje i suprotstavljenost moraju biti jedno te isto. Nadalje je odmah jasno pod kojim je to uvjetom moguće: naime, ako su ono u odnosu postavljeno i ono što postavlja, jedno te isto, tj. ako je ono u odnosu postavljeno Ja. — Ja s nekim X, koji utoliko nužno mora biti neki Ne-ja, treba da stoji u odnosu, treba da bude postavljen samo ne-postavljenošću drugoga, i obratno. Sada stoji Ja, kako god je on Ja, u nekom izvjesnom odnosu samo utoliko ukoliko on sebe postavlja kao da stoji u tom odnosu. Prema tome je, upotrijebljeno o Ja, potpuno jednako da li se kaže: on biva *postavljen* u taj odnos, ili on *sebe postavlja* u taj odnos. On se može postaviti u nj (realiter) samo utoliko ukoliko on sebe postavlja u nj (idealiter); a on sebe može postaviti u nj samo utoliko ukoliko biva postavljen u nj, jer samim, apsolutno postavljenim Ja takav odnos nije postavljen, nego mu[68] naprotiv protivurječi.

Mi ćemo još jasnije razviti važni sadržaj naše sinteze. — To je — uvijek pod pretpostavkom na početku našeg paragrafa postavljenog glavnog stava cjelokupnog teorijskog postupka, iz kojeg smo glavnog stava razvili sva dosadašnja, ali također ni pod kakvom drugom pretpostavkom — to je, kažem, zakon za Ja. Da se isto tako Ja kao i Ne-ja postavi samo posredno, tj. Ja prosto nepostavljanjem Ne-ja, a Ne-ja prosto nepostavljanjem Ja. (Ja je u svakom slučaju, dakle apsolutno, *ono što postavlja,* ali od čega se u našem sadašnjem istraživanju apstrahira; ono *postavljeno* on je samo pod uvjetom da se Ne-ja postavlja kao ne postavljen; da se negira.) — Izraženo običnijim jezikom: Ja, kao što se ovdje promatra, samo je suprotnost od Ne-ja i ništa više; a Ne-ja suprotnost od Ja i ništa više. Bez Ti nema Ja; bez Ja nema Ti. Mi ćemo poradi jasnoće već od sada, u *tom* pogledu, ali također ni u kojemu drugome, nazivati Ne-ja *objektom,* a

[68] I. H. Fichte (v. dj. I, 188): mu to naprotiv

Ja *subjektom*, premda ovdje još ne možemo pokazati prikladnost tih imenovanja. Od te promjene nezavisni Ne-ja ne treba da se naziva objektom, a od nje nezavisni Ja ne treba da se naziva subjektom. — Dakle, subjekt je ono što nije objekt, a nadalje nema do sada nikakvog predikata; objekt je pak ono što nije subjekt, a nadalje do sada također nema predikata.

Ako se taj zakon, a da se ne pita dalje za neki razlog, stavi u temelj razjašnjenju predodžbe, onda, prije svega, nije potreban utjecaj Ne-ja što ga prihvaća kvalitativni realista, da bi obrazložio trpnju koja postoji u Ja; — onda nije potrebna čak ni sama ta trpnja (afekcija, određenje) koju prihvaća kvantitativni realista, u svrhu svog razjašnjenja. — Pretpostavite da Ja, po svojoj biti, uopće mora postavljati; stav što ćemo ga dokazati u idućoj glavnoj sintezi. No postaviti on može ili samo subjekt ili objekt, i oba samo posredno. On treba da postavi objekt; — onda on nužno ukida subjekt, pa nastaje u jednome trpnja, on tu trpnju nužno dovodi u vezu s nekim realnim razlogom u Ne-ja, i tako nastaje predodžba o nekom realitetu Ne-ja, koji je nezavisan od Ja. — Ili on postavlja subjekt, onda nužno ukida postavljeni objekt, pa nastaje opet neka trpnja, ali koja se dovodi u vezu s nekom djelatnošću subjekta i proizvodi predodžbu o realitetu Ja nezavisnome od Ne-ja (predodžbu o nekoj slobodi Ja, koja je u našem sadašnjem načinu izvođenja dakako *samo predočena* sloboda). — Tako je, polazeći od srednjeg člana, kao što po zakonu sinteze na svaki način treba da se dogodi, potpuno razjašnjena i obrazložena (idealna) trpnja Ja i (idealna) nezavisna djelatnost kako Ja tako i Ne-ja.

No kako je postavljeni zakon očigledno neko *određenje* (djelatnosti Ja, *kao* takve), to on mora imati neki *temelj*, a nauka o znanosti ima da pokaže taj temelj. Ako se novom sintezom ne ugura neki srednji član, kao što ipak treba, valja sada temelj tražiti samo u momentima *koji prije svega ograniča-*

vaju to određenje, u *postavljanju* Ja ili njegovoj *trpnji.* Prvo prihvaća kao odredbeni razlog kvantitativni idealista, koji onaj zakon čini zakonom postavljanja uopće; drugo kvantitativni realista, koji ga izvodi iz trpnje Ja. Prema prvome je onaj zakon subjektivan i idealan koji svoj temelj ima prosto u Ja; prema drugome objektivan i realan koji svoj temelj nema u Ja. — Gdje ga ima ili da li ga uopće ima, o tome je istraživanje odsječeno. Dakako da se kao nerazjašnjivo postavljena afekcija Ja mora dovesti u vezu s realitetom u Ne-ja koji je prouzrokuje; ali to se događa samo kao posljedica nečega razjašnjivoga i upravo pomoću afekcije razjašnjenih zakona u Ja.

Rezultat je naše upravo postavljene sinteze da obojica imaju krivo; da onaj zakon nije ni prosto subjektivan i idealan, ni prosto objektivan i realan, nego da njegov temelj mora ležati u objektu i subjektu istodobno. No, kako on leži u obima, o tome je istraživanje zasada odsječeno, i mi se u tome zadovoljavamo svojim neznanjem; a to je kritički kvantitativni idealizam čije smo postavljanje gore obećali. No kako gore zadani zadatak još nije potpuno riješen, i kako mi imamo pred sobom još više sinteza, zato će se zacijelo u budućnosti dati nešto određenije reći o ovom načinu obrazloženja.

b) Isto tako kao što smo dosada obradili pojam djelotvornosti, obradit ćemo sada pojam supstancijaliteta; sintetički ćemo sjediniti djelatnost forme i materije; zatim formu same promjene s njenom materijom i konačno time nastala sintetička jedinstva međusobno.

α) Prije svega djelatnost forme i materije (u kojem se smislu ovdje upotrebljavaju ti izrazi pretpostavlja se, na osnovu gornjega, kao poznato).

Glavna stvar o kojoj je zapravo riječ isto tako kod ovog momenta kao i kod svih idućih jest da se ispravno i određeno shvati ono *karakteristično* supstancijaliteta (Zbog opreke s djelotvornošću.)[69]

---

[69] (Zbog ... djelotvornošću.) manjka u A i B.

Djelatnost forme u toj osobitoj promjeni jest, prema gornjemu, ne-postavljanje pomoću nekog apsolutnog postavljanja; — postavljanje nečega kao *ne postavljenoga,* postavljanjem nečega drugoga kao *postavljenoga:* negacija pomoću afirmacije. — Ono nepostavljeno, dakle, treba da se ipak postavi, treba da se postavi kao ne postavljeno. Ono, prema tome, ne treba da se uopće *uništi,* kao u promjeni djelotvornosti, nego bi se imalo samo *isključiti* iz jedne određene sfere. Prema tome ono nije negirano *postavljanjem uopće,* nego samo *određenim* postavljanjem. Tim postavljanjem, koje je u toj svojoj funkciji određeno, dakle kao objektivna djelatnost također i određivalačko, mora se ono (kao postavljeno) *postavljeno* također odrediti, tj. mora se u određenu sferu postaviti kao takva koja je ispunjava. I tako se dade uvidjeti kako se takvim postavljanjem može postaviti nešto drugo, kao *ne* postavljeno; ono se samo *u ovu sferu* ne postavlja, i upravo se na taj način ne postavlja u nju, ili je iz nje isključeno, jer ono u nju postavljeno treba da je *ispunja.* — Tom se radnjom, dakle, ono isključeno još nipošto ne postavlja u neku određenu sferu; njegova sfera, prema tome, ne dobiva time apsolutno nikakav drugi do negativan predikat; ono *nije ta sfera.* Kakva bi to mogla biti sfera, ili da li je to uopće neka određena sfera, ostaje time sâmo potpuno neriješeno.— Dakle, *određeni karakter formalne djelatnosti kod izmjeničnog određivanja pomoću supstancijaliteta jest isključivanje iz neke određene i ispunjene sfere, koja utoliko ima totalitet* (onoga što je sadržano u njoj).

Teškoća je pri tome očito ta da je ono isključeno = B na svaki način postavljeno, a samo u sferi A *nije* postavljeno; ali sfera A treba da je postavljena kao apsolutni totalitet, iz čega bi slijedilo da B uopće ne može biti postavljen. Prema tome sfera A mora biti postavljena kao totalitet i kao ne-totalitet ujedno. Ona je postavljena kao totalitet s obzirom na A; ona je postavljena kao ne-totalitet s obzirom

na isključeni B. No sama sfera B nije određena; ona je samo negativno određena, kao sfera ne-A. Prema tome bi se A, ako se sve uzme u obzir, postavio kao određeni, a utoliko kao totalni, potpuni dio neke neodređene i utoliko nepotpune cjeline. Postavljanje jedne takve *više sfere koja sadržava u sebi obje, određenu i neodređenu*, bila bi ona djelatnost pomoću koje bi upravo postavljena formalna djelatnost postala moguća; dakle djelatnost *materije* koju tražimo.

[Neka bude dan određeni komad željeza = C koji se giba. Vi postavljate željezo apsolutno, kao što je postavljeno samim svojim pojmom (pomoću načela A = A, § 1) = A, kao apsolutni totalitet, i ne nalazite u njegovoj sferi gibanje = B. Prema tome vi postavljanjem A isključujete B iz njegove sfere. No vi ne ukidate gibanje komada željeza = C, vi njegovu mogućnost upravo nećete da poričete: dakle, stavljate ga izvan sfere od A u *neodređenu* sferu, jer uopće *ne znate pod kojim uvjetom i iz kojeg se razloga može gibati taj komad željeza = C*. Sfera A jest totalitet željeza, to ipak i nije, jer gibanje C, koje je također željezo, nije obuhvaćeno pod njim. Prema tome morate oko obje sfere povući jednu višu koja obuhvaća u sebi oboje, gibano i negibano željezo. Ukoliko željezo ispunjava tu višu sferu, ono je supstancija (ne ukoliko ispunjava sferu A kao takvu, kao što se obično zabludom tako misli; u ovom pogledu ono je stvar po sebi određena samim svojim pojmom, prema stavu A = A[70]; gibanje i ne-gibanje njegove su akcidencije. Da mu ne-gibanje pripada u jednom drugom smislu nego gibanje i na čemu se to osniva, vidjet ćemo u svoje vrijeme.]

Da djelatnost forme određuje djelatnost materije, značilo bi: samo ukoliko je što isključeno iz apsolutnog totaliteta i ukoliko se postavlja kao ne

70 A i B kraće: u tom je pogledu stvar po sebi

sadržano u njemu, može se postaviti opsežnija, ali neodređena sfera; samo pod uvjetom zbiljskog isključivanja moguća je viša sfera; bez isključivanja nema obuhvatnije sfere; bez akcidencije u Ja nema Ne-ja. Smisao je ovog stava odmah jasan, pa dodajemo samo nekoliko riječi o njegovoj primjeni. — Ja je iskonski postavljen, kao takav koji *postavlja sebe;* a *postavljanje sebe* ispunjava utoliko sferu njegova apsolutnog realiteta. Postavi li objekt, onda to objektivno postavljanje valja isključiti iz one sfere i *postaviti* ga u oprečnu *ne-postavljanja-sebe.* Postaviti neki objekt i — sebe ne postaviti jest istoznačno. Od ove radnje polazi sadašnje umovanje; ono tvrdi: Ja postavlja neki objekt, ili on isključuje nešto iz sebe, upravo zato što isključuje, a ne iz nekog višeg razloga: tim isključivanjem, dakle, postaje tek moguća viša sfera *postavljanja uopće* (apstrahirajući od toga da li postavlja Ja ili Ne-ja). — Jasno je da je ovaj način izvođenja idealistički i da se slaže s gore postavljenim kvantitativnim idealizmom, po kojemu Ja postavlja nešto kao Ne-ja, apsolutno, jer ga postavlja. U jednom takvom sistemu morao bi se pojam supstancijaliteta razjasniti upravo onako kao što je malo prije bio razjašnjen. — Nadalje ovdje općenito postaje jasno da se *postavljanje-sebe* javlja u dvostrukom odnosu kvantiteta; jedanput kao apsolutni totalitet; drugi put kao određeni dio neke neodređene veličine. Taj stav mogao bi ubuduće imati nadasve važne posljedice. — Nadalje je jasno da se supstancijom ne označuje ono *trajno,* nego ono *sveobuhvatno.* Obilježje trajnoga pripada supstanciji samo u nekom vrlo izvedenom značenju.

Djelatnost materije određuje i uvjetuje djelatnost forme — značilo bi: opsežnija sfera kao opsežnija (dakle sa sferama Ja i Ne-Ja njoj podređenima) upravo je postavljena; a tek time postaje moguće isključivanje, kao zbiljska radnja Ja (pod uvjetom koji još pridolazi). — Jasno je da takav način izvođenja vodi do realizma, i to kvalitativ-

nog realizma. Ja i Ne-ja, kao oprečni, postavljeni su: Ja je uopće *postavljački*. Da on pod izvjesnim uvjetom, kad on, naime, *ne* postavlja Ne-ja, *postavlja sebe*, jest slučajno i određeno razlogom postavljanja uopće koji ne leži u Ja. — Ja je u ovom načinu izvođenja predočivalačko biće, koje se mora upravljati prema kakvoći stvarî po sebi.

No nijedan od obaju načina izvođenja ne treba da važi, nego oba treba da se modificiraju uzajamno jedan pomoću drugoga. Budući da Ja treba iz sebe nešto da isključi, zato treba da bude i da se postavi jedna viša sfera, a budući da neka viša sfera jest i budući da je postavljena, Ja mora nešto da isključi iz sebe. Kraće: ima neki Ne-ja jer Ja sebi nešto suprotstavlja; a Ja sebi nešto suprotstavlja jer ima i jer se postavlja neki Ne-ja. Nijedno ne utemeljuje drugo, nego su oboje jedna te ista radnja Ja koja se samo u refleksiji može razlikovati. — Odmah je jasno da je ovaj rezultat jednak gore postavljenom stavu: idealni i realni temelj jedno su te isto, i da se iz toga stava da razjasniti; da se, prema tome, sadašnjim rezultatom isto tako kao i spomenutim stavom postavlja kritički idealizam.

β Forma promjene u supstancijalitetu i njena materija treba da se međusobno određuju.

Forma promjene sastoji se u uzajamnom isključivanju i postajanju isključenim članova promjene jednih pomoću drugih. Ako se postavi A, kao apsolutan totalitet, onda se B isključuje iz njegove sfere i postavlja u neodređenu, ali odredivu sferu B. — Obratno, čim se postavi B (čim se reflektira na B kao postavljen), isključuje se A *iz apsolutnog totaliteta*, naime ne supsumira se više[71] pod njegov pojam, sfera A sada nije više apsolutni totalitet, nego je ujedno sa B dio jedne neodređene, ali odredive sfere. — Posljednje valja dobro upamtiti i is-

[71] Riječi: »ne supsumira se više« manjkaju u A i B.

pravno shvatiti, jer do toga sve stoji. — Dakle, forma je promjene uzajamno isključivanje izmjeničnih članova iz apsolutnog totaliteta.

(Postavite željezo uopće i po sebi, onda imate određen potpun pojam koji ispunjava svoju sferu. Postavite željezo u gibanju, onda imate jedno obilježje koje ne leži u onom pojmu, pa je, prema tome, isključeno iz njega. No kako vi to gibanje ipak pripisujete željezu, zato prethodno određeni pojam željeza ne važi više kao određen, nego samo kao odrediv;[72] nedostaje mu određenje koje ćete u svoje vrijeme odrediti kao privlačivost pomoću magneta.)

Što se tiče *materije promjene*, odmah je jasno da u formi te promjene, kao što je upravo bila izložena, ostaje neodređeno što je pravi totalitet: Ako treba da se isključi B, onda sfera A ispunjava totalitet; ako naprotiv treba da se postavi B, onda obje sfere, ona od B i A, ispunjavaju, doduše, neodređeni, ali odredivi totalitet. (Da i potonju sferu A i B treba još odrediti, od toga se ovdje posve apstrahira.) Ta neodređenost ne može ostati. Totalitet u oba pogleda jest totalitet. Ako svaki osim toga nema još jednog drugog obilježja, pomoću kojega se dadu međusobno razlikovati, onda je cijela postulirana promjena nemoguća. Onda je, naime, totalitet jedno pa ima samo jedan član promjene, dakle uopće nikakve promjene. (Shvatljivije, ali manje stringentno! — Zamislite sebi kao gledaoci to uzajamno isključivanje. Ako ne možete razlikovati dvostruki totalitet, između kojega lebdi promjena, onda za vas nema promjene. No vi ga ne možete razlikovati, ako između obaju, ukoliko nisu ništa nego totalitet, ne leži neki X po kojemu se orijentirate.) Prema tome se u svrhu mogućnosti postulirane promjene pretpostavlja *odredivost* totaliteta, kao takvoga; pretpostavlja se da se oba totaliteta po nečemu mo-

[72] A i B: onda je prethodno određeni ... nije više određen ... samo odrediv.

gu razlikovati; a ta odredivost *jest materija promjene,* ono po čemu promjena teče i čime se ona jedino fiksira.

(Ako vi željezo, otprilike onako kako je ono dano običnim iskustvom, bez učenog znanja prirodne nauke, postavite po sebi, tj. izolirano i izvan svake za vas primjetljive veze s nečim izvan njega, između ostaloga i kao *postojano na njegovu mjestu,* onda gibanje ne pripada u njegov pojam, i vi, ako vam je to željezo u pojavi dano kao gibano, imate posve pravo, ako to gibanje dovodite u vezu s nečim izvan njega. No ako to gibanje ipak pripisujete željezu, u čemu također imate pravo, onda onaj pojam nije više potpun, pa treba da ga u tom pogledu dalje odredite i da npr. privlačnost magnetom stavite u njegov opseg. — To čini razliku. Ako pođete od prvog pojma, onda je željezu *postojanost na mjestu bitna;* ali ako pođete od drugog pojma, onda je *postojanost isto tako slučajna* kao i gibanje; jer prva stoji upravo tako pod uvjetom nenazočnosti, kao i potonja pod uvjetom nazočnosti magneta. Vi ste, dakle, dezorijentirani, ako ne možete navesti neki razlog, zašto ste morali poći od prvog, a ne od drugog pojma ili obratno, tj. općenito ako se na neki način ne da odrediti na koji se totalitet ima reflektirati, da li na apsolutno postavljeni i određeni, ili na onaj odredivi koji je nastao pomoću potonjega i isključenoga, ili na oba.)

Forma promjene određuje njenu materiju značilo bi: uzajamno je isključivanje ono što određuje totalitet u gore postavljenom smislu, tj. označuje koji je od obiju mogućih totalitetâ apsolutni totalitet i od kojega se mora poći. Ono što isključuje nešto drugo iz totaliteta, ukoliko isključuje, jest totalitet, i obratno; a dalje nema nikakvog odredbenog razloga totaliteta. — Ako se apsolutno postavljenim A isključuje B, onda je *utoliko* A totalitet; a ako se reflektira na B i ako se, prema tome, A ne smatra totalitetom, onda je utoliko A + B, što je po sebi neodređeno, odredivi totalitet. Određeno ili

odredivo je totalitet, već prema tome kako se uzme. — Čini se, doduše, da u ovom rezultatu nije rečeno ništa novo, nego upravo ono što smo znali i prije sinteze; ali prije toga imali smo ipak nadu da ćemo naći nekakav odredbeni razlog. No sadašnjim je rezultatom potpuno odsječena ta nada; njegovo je značenje negativno i kaže nam: uopće nije moguć nikakav odredbeni razlog osim pomoću relacije.

(U pređašnjem primjeru može se poći od apsolutno postavljenog pojma željeza, tada je željezu postojanost na mjestu *bitna;* ili od njegova odredivog pojma, tada je ta postojanost *akcidencija.* Oboje je ispravno, već prema tome kako se uzme, pa se o tome ne može dati nikakvo određivalačko pravilo. Razlika je samo relativna.)

Materija promjene određuje njezinu formu značilo bi: *odredivost* totaliteta, u razjašnjenom smislu, *koji je, prema tome, postavljen,* jer treba da odredi nešto drugo (tj. neko je određenje zaista moguće i ima nekakav X po kojemu se ono zbiva, ali s njegovim traženjem ovdje nemamo posla), određuje uzajamno isključivanje. Jedno od dvoga, ili ono određeno ili ono odredivo, jest apsolutni totalitet, a ono drugo onda to nije. Stoga ima i nešto apsolutno isključeno, ono što se isključuje onim totalitetom. Ako je npr. ono određeno apsolutni totalitet, onda je ono što je time isključeno ono apsolutno isključeno. — Dakle — to je rezultat sadašnje sinteze — ima neki apsolutni temelj totaliteta, a taj totalitet nije samo relativan.

(U gornjem primjeru — nije svejedno da li polazimo od određenog pojma željeza ili od njegova odredivog pojma, i da li se postojanost na mjestu hoće smatrati nečim njegovim bitnim ili nečim slučajnim. Pretpostavimo da se, iz bilo kojeg razloga, mora poći od određenog pojma željeza, onda je samo gibanje apsolutna akcidencija, a ne postojanost.)

Nijedno od toga dvoga ne treba da određuje drugo, nego oboje treba da se uzajamno određuje,

znači: — da bez mnogo okolišanja dođemo do stvari — apsolutni i relativni razlog određenja totaliteta treba da budu jedno te isto; relacija treba da bude apsolutna, a apsolutno ne treba da bude ništa više do relacija.

Nastojat ćemo da taj nadasve važni rezultat učinimo jasnim. — Određenjem totaliteta određuje se ujedno ono što treba isključiti, i obratno; to je također neka relacija, ali za nju se ne pita. Pitanje je: koji od obaju mogućih načina određivanja treba prihvatiti i utvrditi? Na to se u prvom članu odgovorilo: nijedan od obaju. Pri tome nema određenog pravila osim ovoga: prihvati li se jedan, onda se utoliko ne može prihvatiti drugi, i obratno; ali *koji* od obaju treba prihvatiti, o tome se ne da ništa utvrditi. U drugom se članu odgovorilo: treba prihvatiti jedan od obaju, a za to mora biti neko pravilo. No koje je to pravilo, moralo je, dakako, ostati neriješeno, jer je *odredivost*, a ne *određenje* trebala biti odredbeni razlog onoga što treba isključiti.

Oba se stava sjedinjuju pomoću sadašnjega; prema tome se njime tvrdi: da na svaki način ima neko pravilo, ali ne takvo koje postavlja jedan od obaju načina određivanja, nego oba, *da se uzajamno određuju jedan pomoću drugoga.* — Ni jedan jedini od do sada razmatranih nije traženi totalitet, nego oba uzajamno, jedan pomoću drugoga određen čine tek taj totalitet. Dakle — riječ je *o nekoj relaciji obaju načina određivanja,* o određivanju pomoću relacije i apsolutnom određivanju: i tek pomoću te relacije postavlja se traženi totalitet. Nije A apsolutni totalitet, a ni A + B, nego A određen pomoću A + B. Ono odredivo treba da se odredi pomoću određenoga, ono određeno treba da se odredi s pomoću odredivoga; a jedinstvo koje nastaje iz toga jest totalitet koji tražimo. — Jasno je da je to moralo biti rezultat naše sinteze, ali je nešto teže razumjeti što se time hoće reći.

Ono određeno i ono odredivo treba da se uzajamno određuju, očito znači: određenje onoga što treba odrediti, sastoji se upravo u tome da je ono nešto odredivo. Ono je *nešto odredivo* i ništa više; u tome se sastoji cijela njegova bit. — Ta odredivost, dakle, jest traženi totalitet, tj. odredivost je određen kvantum, ona ima svoje granice preko koje nema više određivanja, i unutar tih granica leži sva moguća odredivost.

Primijenit ćemo ovaj rezultat na slučaj koji predleži, pa će odmah sve biti jasno. — Ja postavlja *sebe*. U tome se sastoji njegov apsolutno postavljeni realitet, sfera je tog realiteta iscrpena i sadržava stoga apsolutni totalitet (apsolutno postavljenog realiteta Ja). Ja postavlja *neki objekt*. To objektivno postavljanje mora se nužno isključiti iz sfere postavljanja — sebe toga Ja. No to objektivno postavljanje ipak treba pripisati tome Ja, a time dobivamo onda sferu A + B kao (do sada neograničeni) totalitet radnji Ja. — Prema sadašnjoj sintezi treba da se obje sfere uzajamno određuju: A daje što ima, apsolutnu granicu; A + B daje što ima, sadržaj. I sada Ja jest time što postavlja neki *objekt*, a onda nije subjekt, ili je pak subjekt, a onda nije objekt, — ukoliko on *sebe postavi* kao postavljački prema ovom pravilu. I tako se obje sfere poklapaju i tek sjedinjene ispunjavaju jednu jedinu *ograničenu* sferu; a utoliko sastoji se određenost Ja u odredivosti pomoću subjekta i objekta.

Određena odredivost jest totalitet što smo ga tražili, a takav se naziva *supstancijom*. — Nijedna supstancija nije, dakle, moguća kao takva, ako se ne iziđe iz onoga apsolutno postavljenoga, ovdje iz Ja koji postavlja *sàmo sebe*, tj. ako se iz njega nešto ne isključi, ovdje neki postavljeni Ne-ja ili neki objekt. — Međutim, supstancija, koja kao takva ne treba da bude ništa više nego odredivost, ali ipak neka određena, fiksirana, utvrđena odredivost, ostaje neodređena i nije supstancija (ništa *sve*obuhvatno), ako se opet ne odredi onim apso-

lutno postavljenim, ovdje *postavljanjem sebe.* Ja *postavlja sebe* kao: *postavljajućega* sebe na taj način što isključuje Ne-ja, ili *postavljajući Ne-ja* time da sebe isključuje. — *Postaviti sebe* dolazi ovdje dva puta; ali u vrlo različnom pogledu. Prvim se označuje *bezuvjetno,* potonjim *uvjetno,* a isključivanjem Ne-ja odredivo postavljanje.

[Određenje željeza po sebi neka bude *ustrajnost na mjestu,* onda je time promjena mjesta isključena; a željezo utoliko *nije supstancija,* jer *nije odredivo.* No neka se sada promjena mjesta pripiše željezu. To nije moguće u značenju da se time ustrajnost na mjestu posve ukida, jer bi se onda na taj način ukinulo sâmo željezo kako je postavljeno. Prema tome se promjena mjesta ne pripisuje željezu, što protivurječi zahtjevu. Dakle, ustrajnost se može samo dijelom ukinuti, a promjena mjesta određuje se i ograničava ustrajnošću, tj. promjena mjesta zbiva se samo u sferi nekog izvjesnog uvjeta (recimo nazočnosti magneta) i ne zbiva se izvan te sfere. Izvan te sfere postoji opet ustrajnost. — Tko ne vidi da se ustrajnost ovdje javlja u dva veoma različna značenja, jedanput *neuvjetovano,* drugi puta *uvjetovano* odsutnošću magneta.]

Da u primjeni gore postavljenog načela idemo dalje — kao što je A + B određen pomoću A, tako je sam B određen, jer spada u opseg sada već određenoga odredivoga: a A je sada, kao što je upravo bilo pokazano, sâm nešto odredivo. Ukoliko je B sâm određen, može se njime odrediti i A + B, a kako treba da postoji neka apsolutna relacija — kako samo ona treba da ispunjava traženi totalitet, *mora* se on njime odrediti. *Prema tome se,* ako je postavljen A + B i ukoliko je A postavljen pod sferu odredivoga, A + B *opet određuje s pomoću B.*

Ovo će načelo odmah postati jasno ako ga primijenimo na slučaj koji predleži. — Ja treba da nešto isključi iz sebe: to je radnja koja se do sada smatra kao prvi moment promjene što je obuhvaćena u istraživanju. Ja izvodim dalje — a kako sam

ovdje na području razloga, imam pravo da dalje izvodim — ako Ja treba da isključi iz sebe ono nešto, onda ono, prije isključivanja, tj. *nezavisno* od isključivanja, mora biti postavljeno; dakle, ono je, budući da ne možemo navesti nikakav viši razlog, apsolutno postavljeno. Pođemo li od te točke, onda je *isključivanje toga Ja* u onome apsolutno postavljenome, ukoliko to jest nešto, ne postavljeno, pa se mora isključiti iz njegove sfere; ono mu nije bitno. [Za objekt, sve ako on treba da je postavljen u Ja na nama potpuno neshvatljiv način (za moguće isključivanje), a ukoliko na svaki način treba da je objekt, jest *slučajno da se on isključuje* i da se, kao što će se dalje pokazati, *predočuje* kao posljedica tog isključivanja. On bi po sebi, — ne izvan Ja, ali u Ja — postojao i bez tog isključivanja. Objekt uopće (ovdje B) jest ono određeno: isključenost pomoću subjekta (ovdje A + B) jest ono odredivo. Objekt može biti isključen ili i ne, pa ostaje u gornjem smislu uvijek objekt. — Ovdje se postavljenost objekta javlja dva puta; ali tko ne vidi, u kakvim različnim značenjima: jedanput *neuvjetovano* i apsolutno; drugi put *pod uvjetom neke isključenosti pomoću Ja?*]

[Iz željeza koje je postavljeno kao ustrajno treba da se gibanje isključi. Gibanje u željezu, prema njegovu pojmu, nije bilo postavljeno. Ono sada treba da se isključi iz željeza; prema tome mora biti postavljeno nezavisno od tog isključivanja, i to apsolutno s obzirom na nepostavljenost željezom. (To znači — shvatljivije, ali manje stringentno — ako gibanje treba suprotstaviti željezu, onda ono već mora biti *poznato*. No *pomoću željeza* nije poznato. Prema tome je *od negdje drugdje* poznato, a kako se mi ovdje ni na što drugo ne obaziremo nego samo na željezo i gibanje — poznato je apsolutno.) Pođemo li od *tog* pojma gibanja, onda je za nj slučajno što on između ostaloga pripada i željezu. *On* je ono bitno, a *željezo* je za njega ono slučajno. Postavljeno je gibanje apsolutno. Iz njegove se sfe-

re isključuje željezo, kao ustrajno na mjestu. Sada se ukida ustrajnost pa se željezu pripisuje gibanje. — Ovdje pojam gibanja dolazi dva puta: jedanput neuvjetovano, drugi puta uvjetovano ukidanjem ustrajnosti u željezu.]

Dakle — a to je bilo gore postavljeno sintetičko načelo — totalitet se sastoji samo u potpunoj relaciji, i uopće nema ništa po sebi čvrsto što ga određuje. Totalitet se sastoji u potpunosti nekog *odnosa,* ali ne nekog *realiteta.*

(Članovi odnosa, pojedinačno razmotreni, jesu *akcidencije,* njihov je totalitet *supstancija,* kao što je već gore bilo rečeno. — Za one koji ne mogu sami izvesti jedno tako lako izvođenje, valja izričito postaviti samo još to da u supstanciji nema ništa da se pomišlja kao fiksirano, nego samo mijena. — Ako neku supstanciju treba misliti određeno — što je dovoljno bilo razjašnjeno — ili ako nešto *određeno* treba misliti kao supstanciju, onda promjena, dakako, mora proizlaziti od *nekog člana* koji je fiksiran *utoliko* ukoliko promjena treba da se odredi. Ali on nije *apsolutno* fiksiran, jer ja isto tako mogu poći od njegova oprečnog člana, a onda je slučajan upravo onaj koji je prije toga bio bitan, utvrđen, fiksiran, kao što se to dade razjasniti iz gornjih primjera. Akcidencije, sintetički sjedinjene, daju supstanciju; a u njoj nije ništa više sadržano nego akcidencije: supstancija, analizirana, daje akcidencije, a nakon potpune analize supstancije ne preostaje ništa osim akcidencija. Na neki trajni supstrat, na nekog eventualnog nosioca akcidencija ne treba misliti. Bilo koja akcidencija koju baš odabereš uvijek je *svoj vlastiti* nosilac i nosilac *oprečne akcidencije,* a da joj za to nije potreban još neki posebni nosilac. — Postavljački Ja, pomoću najčudnije od svojih moći koju ćemo u svoje vrijeme pobliže odrediti, čvrsto drži nestajuću akcidenciju tako dugo, dok s njom nije uporedio onu kojom se ova ima potisnuti. — Ta gotovo uvijek neprepoznata moć jest ono što od stalnih opreka povezuje neko

jedinstvo, — što nastupa između momenata koji bi se međusobno morali ukinuti, pa na taj način održava oba; — ona je ono što jedino omogućuje život i svijest, a naročito svijest kao tekući vremenski niz; a sve to čini samo na taj način što po sebi i u sebi vodi dalje akcidencije, koje nemaju *zajedničkog* nosioca, niti bi ga *mogle* imati, jer bi se uzajamno uništavale.)

γ) Djelatnost, kao sintetičko jedinstvo, i promjena, kao sintetičko jedinstvo, treba da se uzajamno određuju i da same sačinjavaju sintetičko jedinstvo.

Djelatnost, kao sintetičko jedinstvo, najkraće se opisuje *apsolutnim obuhvaćanjem i čvrstim držanjem opreka,* nečega subjektivnoga i objektivnoga, *u pojmu odredivosti,* u kojemu su ipak također oprečni. [Za razjašnjenje i postavljanje jednog višeg obuhvatnog gledišta neka se uporedi ovdje označena sinteza sa gore (§ 3) napravljenim sjedinjenjem Ja i Ne-ja uopće pomoću kvantiteta. Kao što se tamo prije svega Ja, prema *kvalitetu* postavio upravo kao apsolutan realitet, tako se ovdje *nešto,* tj. s pomoću kvantiteta određeno, stavlja naprosto u Ja, ili Ja se apsolutno postavlja, kao *određen kvantitet;* postavlja se *nešto* subjektivno, kao naprosto subjektivno; a taj je postupak *teza,* i to kvantitativna teza, za razliku od gornje kvalitativne. Međutim, svi načini djelovanja Ja moraju poći od nekog tetičnog postupka. (Naime, u teorijskom dijelu nauke o znanosti, a unutar ograničenja, što smo ga mi sebi ovdje propisali svojim načelom, to je neka teza, jer zbog onog ograničenja ne možemo ići dalje naprijed, premda bi se, kad jednom budemo probili tu granicu, moglo pokazati da je to također sinteza koja vodi natrag na najvišu tezu.) Kao što je gore onom Ja uopće bio suprotstavljen neki Ne-ja kao oprečan *kvalitet,* tako se ovdje onome subjektivnome suprotstavlja nešto objektivno, njegovim prostim isključivanjem iz sfere subjektivnoga; dakle, prosto pomoću i posredstvom *kvantitetâ* (ograničenja, određenja), a taj je postupak kvantitativna

antiteza, kao što je gornji bio kvalitativna. No sada ne treba da se uništi ni ono subjektivno onim objektivnim, niti ono objektivno onim subjektivnim, isto tako ne kao što se gore Ja uopće nije trebao ukinuti onim Ne-ja ili obratno, nego oboje treba da postoje jedno kraj drugoga. Prema tome moraju se sintetički sjediniti pa to i bivaju pomoću trećega, u čemu su oboje sebi jednaki, pomoću odredivosti. Oboje — ne subjekt i objekt po sebi — ono pomoću teze i antiteze postavljeno subjektivno i objektivno, jesu uzajamno odredivi jedno pomoću drugoga, i samo ukoliko to jesu, mogu se sažeti i djelatnom moći Ja u sintezi (u uobrazilji) fiksirati i čvrsto držati. — Ali upravo kao gore, antiteza nije moguća bez teze, jer se samo postavljenome može suprotstavljati, ali čak ni ovdje zahtijevana teza prema svojoj materiji nije moguća bez materije antiteze, jer prije nego što se nešto uopće može odrediti, tj. primijeniti na to pojam kvantiteta, mora to da postoji po kvalitetu. Mora, dakle, da uopće postoji nešto u čemu djelatni Ja označuje neku granicu za ono subjektivno, prepuštajući ono ostalo objektivnome. — No prema formi, upravo kao gore, antiteza nije moguća bez sinteze, jer bi se osim toga antitezom ukinulo ono postavljeno, dakle antiteza ne bi bila antiteza, nego bi sama bila teza; dakle, sve tri radnje samo su jedna te ista radnja, a samo u refleksiji o njima mogu se razlikovati pojedini momenti te jedne radnje.)

Što se tiče same promjene — ako se njena forma, uzajamno isključivanje izmjeničnih članova, i materija, obuhvatna sfera koja obje, kao sebe isključujuće, sadržava u sebi, sintetički sjedine, onda je sâmo međusobno isključivanje obuhvatna sfera, a obuhvatna je sfera sama međusobno isključivanje tj. promjena se sastoji u pukoj relaciji; nema tu dalje ništa osim uzajamnog isključivanja, upravo spomenute odredivosti. — Lako je uvidjeti da je to morao biti sintetički srednji član, ali je nešto teže da čovjek sebi kod neke puke odredivosti, bez nečega što stoji

u relaciji (od kojega nečega ovdje i u cijelom teorijskom dijelu nauke o znanosti uopće valja potpuno apstrahirati) uobražava nešto, što nije apsolutno ništa. Mi vodimo uobrazilju koliko god to možemo. — A i B (već je poznato da se zapravo A + B određen pomoću A i taj isti A + B određen pomoću B na taj način označuju, ali za našu svrhu možemo apstrahirati od toga i nazivati ih upravo A i B). A i B su, dakle, suprotstavljeni, pa ako je postavljen jedan, ne može biti postavljen drugi. Pa ipak treba da stoje zajedno, i to ne možda samo *dijelom,* kao što se to do sada zahtijevalo, nego posve i *kao* oprečni, a da se međusobno ne ukidaju; i zadatak je da se to pomišlja. Ali oni se ni na kakav način i ni pod kakvim predikatom ne mogu misliti zajedno, nego samo *ukoliko se međusobno ukinu.* A se ne da pomišljati i B se ne da pomišljati; ali *sastajanje,* — *zahvaćanje* obaju dade se pomišljati, i samo je to njihova točka sjedinjenja.

[Stavite u fizičku točku X u vremenskom momentu A svjetlo, i mrak u vremenskom momentu B, koji neposredno zatim slijedi: onda su svjetlo i mrak oštro jedno od drugoga razlučeni, kao što i treba da bude. No momenti A i B graniče neposredno i između njih nema praznine. Uobrazite sebi da je oštra granica između obaju momenata = Z. Što je u Z? Ne svjetlo, jer ono je u momentu A, a Z nije = A; a isto tako ne mrak, jer je ovaj u momentu B. Prema tome nijedno od obojega. — No ja isto tako mogu reći: u njemu je oboje, jer ako između A i B nema praznine, onda ni između svjetla i mraka nema praznine, prema tome se oboje neposredno dodiruje u Z. — Moglo bi se reći da ja u posljednjem načinu izvođenja sâm Z, koji treba da bude samo granica, protežem pomoću uobrazilje u jedan moment; a tako to na *svaki način jest.* (Momenti A i B sami nisu nastali ni na kakav drugi način nego takvim protezanjem pomoću uobrazilje.) Ja, prema tome, Z pomoću same uobrazilje mogu protegnuti; i ja to *moram* ako hoću da mislim ne-

posredno ograničenje momenata A i B — a ovdje je ujedno napravljen eksperiment s čudnom moći produktivne uobrazilje u nama koja će se ukratko razjasniti, a bez koje se uopće ništa ne da razjasniti u ljudskom duhu i na čemu bi se sasvim lako mogao temeljiti cijeli mehanizam ljudskog duha.]

a) Upravo razjašnjena djelatnost određuje promjenu koju smo objasnili, značilo bi: sastajanje izmjeničnih članova, kao takvih, stoji pod uvjetom neke apsolutne djelatnosti Ja, pomoću koje ono suprotstavlja nešto objektivno i nešto subjektivno i oboje sjedinjuje. Samo u Ja i samo uslijed neke radnje Ja oni su izmjenični članovi; samo u Ja i uslijed one radnje Ja oni se sastaju.

Jasno je da je postavljeni stav idealistički. Ako se ovdje postavljena djelatnost uzima kao takva da iscrpljuje bit onog Ja, ukoliko je on neka inteligencija, kao što se ta djelatnost na svaki način, samo pod nekim ograničenjima, mora uzeti, onda se predočivanje mora sastojati u tome da Ja postavlja nešto subjektivno i da tome subjektivnome suprotstavlja nešto drugo kao objektivno itd. I tako mi onda vidimo početak za niz predodžbi u empirijskoj svijesti. Gore je bio postavljen zakon posrednosti postavljanja, a po njemu se nije, kao što to na svaki način i ovdje važi, moglo postaviti ništa objektivno, a da se ne ukine nešto subjektivno, i ništa subjektivno, a da se ne ukine nešto objektivno, pa se iz toga da razjasniti promjena predodžbi. Ovdje pridolazi određenje da oboje treba da se sjedini sintetički, da oboje treba da se postavi jednim te istim aktom Ja; a iz toga bi se dalo razjasniti jedinstvo onoga u čemu je promjena, pored oprečnosti onoga što se mijenja, a to pomoću zakona same posrednosti nije bilo moguće. I tako bi se imala jedna inteligencija sa svim njenim mogućim određenjima samo i jedino pomoću apsolutnog spontaniteta. Ja bi bio onakav *kako* bi se — postavio, kako bi on sebe — postavio, i *jer* bi sebe postavio kao takve kakvoće. — Ali neka se u nizu

ide natrag koliko se god hoće, naposljetku se ipak mora doći do nečega što u Ja već postoji i u čemu se nešto određuje kao subjektivno, dok se drugo kao objektivno njemu suprotstavlja. Opstojnost onoga što treba da je subjektivno dala bi se, doduše, razjasniti iz postavljanja toga Ja naprosto pomoću samoga sebe; ali ne opstojnost onoga što treba da je objektivno, jer ovo postavljanjem Ja naprosto nije postavljeno. — Postavljeni stav, prema tome, ne razjašnjava potpuno što treba da se razjasni.

b) Promjena određuje djelatnost, značilo bi: doduše, ne realnom opstojnošću opreka, ali ipak njihovim samim sastajanjem ili međusobnim doticanjem u svijesti, kao što je upravo bilo razjašnjeno, postaje mogućim suprotstavljanje i sažimanje pomoću djelatnosti Ja: ono sastajanje jest uvjet te djelatnosti. Radi se samo o tome da se to ispravno razumije.

Upravo smo bili podsjetili protiv postavljenog idealističkog načina razjašnjenja: ako u Ja treba da se što odredi kao subjektivno i ako onim određenjem treba da se iz njegove sfere isključi nešto drugo kao objektivno, onda se mora razjasniti kako potonje, ono što treba isključiti, može biti u Ja, a to se po onom načinu izvođenja ne da razjasniti. Na ovaj se prigovor pomoću sadašnjeg stava odgovara u ovom smislu: ono objektivno što treba isključiti ne treba uopće postojati; smije samo, da se tako izrazim, postojati neki poticaj za Ja, tj. ono subjektivno ne smije se, iz nekog razloga koji leži samo izvan djelatnosti Ja, dalje protegnuti. Takva nemogućnost daljeg protezanja sačinjavala bi — opisanu puku promjenu ili puko zahvaćanje; ona ne bi, kao djelatna, ograničila Ja, ali bi mu postavila zadatak da se sâm ograniči. No svako ograničavanje zbiva se pomoću opreke; prema tome bi Ja, upravo da zadovolji onaj zadatak, morao onome subjektivnome, što treba ograničiti, suprotstaviti nešto objektivno i zatim oboje sintetički sjediniti, kao što smo upravo bili pokazali; i tako bi se dala izvesti cijela

predodžba. Ovaj je način razjašnjavanja, kao što odmah udara u oči, realistički. Samo mu je osnovom kudikamo apstraktniji realizam nego svima prije postavljenima; naime, u njemu se pretpostavlja Ne-ja koji postoji izvan Ja, pa čak ni neko u Ja postojeće određenje, nego samo zadatak za određenje, koje treba izvršiti u njemu pomoću njega samoga, ili *sama odredivost* Ja.

Na trenutak moglo bi se pomisliti da je taj zadatak određivanja sâm neko određenje i da sadašnje rezoniranje ni po čemu nije različito od gore postavljenog kvantitativnog realizma, koji je prihvatio opstojnost nekog određenja. No razliku valja veoma jasno prikazati. Tamo je određenje bilo dano; ovdje treba tek da se izvrši pomoću spontaniteta djelatnoga Ja. (Ako je dopušteno da se nekoliko pogleda baci unaprijed, onda se razlika da navesti još određenije. Naime, u praktičkom će se dijelu pokazati da je odredivost o kojoj se ovdje govori neki osjećaj. Osjećaj je pak na svaki način neko određenje Ja, ali ne Ja kao inteligencije ili onoga Ja koji sebe postavlja kao određen pomoću Ne-ja; a samo je o ovome ovdje riječ. Prema tome onaj zadatak za određivanje nije sâmo određenje.

Sadašnje rezoniranje ima grešku svakog realizma što Ja promatra prosto kao neki Ne-ja, a stoga ne razjašnjava prijelaz od Ne-ja na Ja koji se trebao razjasniti. Ako dopustimo što se zahtijeva, onda je na svaki način postavljena odredivost Ja, ili zadatak da Ja treba odrediti, ali bez svake pomoći toga Ja, a iz toga bi se zacijelo dalo razjasniti kako Ja može biti odrediv nečim i *za nešto izvan Ja,* ali ne kako *pomoću Ja i za Ja* (kako onaj zadatak za određivanje ikada može doći do njegove znanosti, tako da se sada sâm po tome određuje sa znanjem[73]), jer ovo se potonje zahtijeva. Ja je pomoću svoje biti odrediv samo utoliko ukoliko sebe postavlja kao

[73] »(kako ... sa znanjem)« manjka u A i B.

odredivoga, i samo utoliko može on sebe odrediti; ali kako je to moguće, to se postavljenim načinom izvođenja ne razjašnjava.

c) Oba načina izvođenja treba da se sintetički sjedine; djelatnost i promjena treba da se uzajamno određuju.

Nije se moglo pretpostaviti da promjena ili sam poticaj koji postoji bez svake pomoći Ja daje tome Ja da se ograniči, jer ono što treba razjasniti nije ležalo u temelju razjašnjenja. Prema tome bi se moralo pretpostaviti da onaj poticaj ne postoji bez pomoći Ja, nego da se događa upravo na njegovu djelatnost, u postavljanju samoga sebe; da, tako reći, njegova djelatnost koja teži dalje van, tjera (reflektira) natrag u sebe i da će iz nje veoma prirodno slijediti sve ostalo što se zahtijevalo.

Time bi se onda promjena i djelatnost zaista međusobno određivale i sintetički sjedinjavale, kao što se zahtijevalo u toku našeg istraživanja. Taj (pomoću postavljačkoga Ja ne postavljeni) poticaj dešava se na Ja ukoliko je on djelatan; a on je samo utoliko neki poticaj, ukoliko je djelatan; njegova se mogućnost uvjetuje djelatnošću Ja: bez djelatnosti Ja nema poticaja. Zatim bi opet djelatnost određivanja Ja pomoću samoga sebe bila uvjetovana poticajem: bez poticaja nema samoodređivanja. — Nadalje, bez samoodređivanja nema ničega objektivnoga itd.

Mi nastojimo da se upoznamo s nadasve važnim i konačnim rezultatom što smo ga ovdje našli. Ta djelatnost (Ja) u sabiranju opreka i sastajanje (po sebi, i apstrahirano od djelatnosti Ja) toga oprečnoga[74] treba da se sjedine, oni treba da budu jedno te isto. — Glavna razlika leži u *sabiranju* i *sastajanju;* prema tome ćemo najdublje prodrijeti u duh postavljenog stava, ako razmislimo o mogućnosti da to dvoje sjedinimo.

---

[74] tih opreka (?)

Kako sastajanje po sebi stoji i mora stajati pod uvjetom nekog sabiranja, dade se lako uvidjeti. Opreke po sebi potpuno su oprečne, one nemaju ništa zajedničko. Ako je postavljena jedna, ne može biti postavljena druga: one se sastaju samo utoliko, ukoliko se između njih postavi granica, a ta granica nije postavljena ni pomoću postavljanja jedne ni pomoću postavljanja druge; ona se mora posebno postaviti. — No granica nije ništa više do ono objema zajedničko; dakle, postaviti njihovu granicu[75] — znači sažeti ih, ali ni to sažimanje obiju nije moguće drukčije nego postavljanjem njihove granice. One su takve koje se sastaju samo pod uvjetom nekog sažimanja, za sažimanje i pomoću sažimanja.

Sažimanje[76] ili, kao što sada određenije možemo reći, postavljanje neke granice stoji pod uvjetom nekog sastajanja, ili pak, budući da je, prema gornjemu, sâmo ono što je u ograničavanju djelatno, i to prosto *kao* djelatno, jedno od onoga što treba da se sastaje, pod uvjetom nekog poticaja na njegovu djelatnost. To je moguće samo pod uvjetom da njegova djelatnost, sama po sebi i za sebe i prepuštena samoj sebi,[77] ide u neograničeno, neodređeno i neodredivo, tj. u beskonačno. Kad ne bi išla u beskonačno, onda iz ograničenja toga beskonačnoga i ne bi slijedilo da se dogodio neki poticaj na njegovu djelatnost. Moglo bi to štaviše biti samim njegovim pojmom postavljeno ograničenje (kao što bi se moralo pretpostaviti u jednom sistemu u kojemu bi se naprosto postavio neki konačni Ja). Onda bi za njega zacijelo unutar granica postavljenih njegovim pojmom bilo novih ograničenja, po kojima bi se dao zaključiti neki poticaj izvana a to bi se moralo dati odrediti odnekle drugdje. No iz

[75] A i B: njihove granice.
[76] Sastajanje (štamparska greška?)
[77] »po sebi i za sebe ... samoj sebi«, manjka u A i B.

ograničenja uopće, kao što ovdje treba izvesti, ne bi se nikako dao napraviti takav zaključak.

(Opreke o kojima je ovdje riječ treba da su apsolutno oprečne; između njih ne treba da bude nikakve točke sjedinjenja. No sve konačno nije među sobom apsolutno oprečno: ono je sebi jednako u pojmu odredivosti; ono je potpuno jedno drugim odredivo. To je ono svemu konačnome zajedničko obilježje. Tako je i sve beskonačno, ukoliko može biti više beskonačnih, sebi jednako u pojmu neodredivosti. Prema tome i nema ničeg upravo oprečnog i ni u kojem obilježju sebi jednakog osim konačnoga i beskonačnoga, a to, prema tome, moraju biti one opreke o kojima se ovdje govori.)

Oboje treba da su jedno te isto; to ukratko znači: *bez beskonačnosti nema ograničenja; bez ograničenja nema beskonačnosti; beskonačnost i ograničenje sjedinjeni su u jednom te istom sintetičkom članu.* — Kad djelatnost Ja ne bi išla u beskonačno, onda Ja tu svoju djelatnost ne bi mogao sam ograničiti; on joj ne bi mogao postaviti granicu, kao što to treba. Djelatnost Ja sastoji se u neograničenom postavljanju-sebe: protiv nje dešava se neki otpor. Kad bi ona izbjegla tom otporu, onda bi ona djelatnost koja leži izvan otpora bila potpuno uništena i ukinuta; Ja utoliko uopće ne bi postavljao. Ali on svakako i preko te linije treba da postavlja. On sebe treba da ograniči, tj. treba da sebe utoliko postavi kao nepostavljački; on treba da u tom opsegu postavi neodređenu, neograničenu, beskonačnu granicu (gore = B); a ako on to treba, mora biti beskonačan. — Nadalje, kad Ja sebe ne bi ograničavao, onda on ne bi bio beskonačan. — Ja je samo ono kakvim on sebe postavlja. On je beskonačan, znači: on sebe postavlja beskonačnim; on sebe *određuje* predikatom beskonačnosti: dakle, on ograničava sebe samoga (Ja), kao supstrat beskonačnosti; on razlikuje samoga sebe od svoje beskonačne djelatnosti (a to oboje po sebi jedno je te isto); a tako se on morao odnositi, ako je Ja trebao da

bude beskonačan. — Ta djelatnost koja ide u beskonačnost i koju on razlikuje od sebe treba da je *njegova* djelatnost; ona treba da se pripisuje njemu: prema tome Ja istodobno u jednoj te istoj radnji, koja je nepodijeljena i koja se ne da razlikovati, mora opet i primiti u sebe tu djelatnost (A + B odrediti pomoću A). No ako je primi u sebe, onda je ona određena, prema tome ne beskonačna; ali ona ipak treba da bude beskonačna, pa se tako mora postaviti izvan Ja.

Ta promjena Ja u sebi i sa sobom samim, budući da on sebe postavlja kao konačno i beskonačno ujedno — promjena koja se, takoreći, sastoji u protivurječju sa samom sobom, reproducirajući time sâmu sebe, tim što Ja hoće da sjedini ono nesjedinljivo, da sada ono beskonačno pokuša primiti u formu konačnoga, a onda ga, potjeran natrag, stavlja opet izvan nje pa ga u istom trenutku pokušava ponovo primiti u formu konačnosti — jest *moć uobrazilje.*

Time se sada potpuno sjedinjuju sastajanje i sažimanje. Sastajanje ili granica sama je produkt onoga što u shvaćanju i za shvaćanje shvaća (apsolutna teza uobrazilje koja je utoliko naprosto produktivna). Ukoliko se Ja i ovaj produkt njegove djelatnosti suprotstavljaju, suprotstavlja se sâmo ono što se sastaje, pa u granici nije postavljeno nijedno od obojega (antiteza uobrazilje). No ukoliko se oboje opet sjedini — ukoliko onu produktivnu djelatnost treba pripisati onome Ja — sažimaju se same opreke koje ograničavaju, u granici. (Sinteza uobrazilje koja je u tom svom antitetičkom i sintetičkom poslu reproduktivna, kao što ćemo sve to u svoje vrijeme jasnije vidjeti.)

Opreke treba da se obuhvate u pojmu same *odredivosti* (ne možda u pojmu određenja). To je bio glavni moment zahtijevanog sjedinjenja, a mi imamo da i o tome još reflektiramo, kojom će se refleksijom potpuno odrediti i razjasniti što je upravo rečeno. Ako se, naime, između opreka (od kojih je

jedna ono sâmo što suprotstavlja, dok druga po svom opstanku leži potpuno izvan svijesti, a postavlja se samo u svrhu nužnog ograničenja) postavljena granica postavi kao čvrsta, fiksirana, nepromjenljiva granica, onda se obje sjedinjuju pomoću *određenja*, a ne pomoću *odredivosti*. No onda ne bi bio ispunjen onaj u promjeni supstancijaliteta zahtijevani totalitet (A + B bio bi određen samo pomoću određenoga A, ali ne ujedno pomoću neodređenoga B). Prema tome se ona granica ne mora pretpostaviti kao čvrsta granica. A tako na svaki način i jest, prema upravo danom tumačenju o moći uobrazilje koja je djelatna u tom ograničavanju. Ona u svrhu nekog određivanja subjekta postavlja beskonačnu granicu, kao produkt svoje djelatnosti koja ide u beskonačnost. Ona pokušava da tu djelatnost pripiše sebi (da A + B odredi pomoću A). Kad bi to zaista činila, onda to više nije *ova* djelatnost, ona je, kao postavljena u određen subjekt, sama određena a, prema tome, nije beskonačna; uobrazilja se stoga tjera natrag kao u beskonačno (postavlja joj se određenje A + A pomoću B). Prema tome postoji samo odredivost, na ovom putu nedostiživa ideja određenja, ali ne sâmo određenje. — Uobrazilja uopće ne postavlja čvrste granice, jer sama nema čvrstog stajališta; samo um postavlja nešto čvrsto, na taj način što tek fiksira samu uobrazilju. Uobrazilja je moć koja lebdi u sredini između određivanja i ne-određivanja, između konačnoga i beskonačnoga; a prema tome se njome na svaki način A + B ujedno određuju pomoću određenoga A i *ujedno* s pomoću neodređenoga B, a to je ona sinteza uobrazilje o kojoj smo upravo govorili. — Upravo ono lebdenje uobrazilja označuje svojim produktom; ona ga proizvodi, takoreći, za vrijeme svog lebdenja i pomoću svog lebdenja.

[Ovo lebdenje uobrazilje između nesjedinjivoga, to njeno protivurječje sa samom sobom, jest ono što stanje onog Ja, kao što će se u budućnosti pokazati, u tom lebdenju proteže u *vremenski* mo-

ment. (Za sâm čisti um sve je istodobno; samo za uobrazilju postoji vrijeme). Dugo, tj. dulje od jednog momenta (osim u osjećaju uzvišenoga gdje nastaje *divljenje*, neko zaustavljanje promjene u vremenu), uobrazilja to ne izdržava; um ulazi kao posrednik (čime nastaje neka refleksija), pa je određuje da B primi u određeni A (subjekt); ali sada se kao određen postavljeni A ponovo mora ograničiti beskonačnim B, kojim uobrazilja postupa upravo onako kao gore; i tako to ide dalje, do potpunog određenja (ovdje teorijskog) uma pomoću samoga sebe, gdje osim uma u uobrazilji nije više potreban nikakav ograničavalački B, tj. do *predodžbe onoga što predočuje.* Na praktičkom polju ide uobrazilja dalje u beskonačnost, do apsolutno neodredive ideje najvišeg jedinstva koje bi bilo moguće samo nakon dovršene beskonačnosti, koja je sama nemoguća.]

*

1. Bez beskonačnosti Ja — bez njegove apsolutne produktivne moći koja ide u neograničeno i neograničljivo, ne da se razjasniti čak ni mogućnost predodžbe. Iz postulata da treba da bude neka predodžba, što je sadržano u stavu: Ja postavlja sebe kao određenoga pomoću Ne-ja, sada je već sintetički izvedena i dokazana ta apsolutna produktivna moć. No unaprijed se da vidjeti da će u praktičkom dijelu naše znanosti biti moguće onu moć svesti na jednu još višu.
2. Sve teškoće koje su nam bile na putu na zadovoljstvo su uklonjene. Zadatak je bio da se sjedine opreke, Ja i Ne-ja. Pomoću uobrazilje koja ono protivurječno sjedinjuje mogu se oni potpuno sjediniti. — Ne-ja je sâm produkt onoga Ja koji sâmoga sebe određuje, i nije ništa apsolutno i izvan Ja postavljeno. Ja koji sebe postavlja *kao* postavljajući samoga sebe, ili *subjekt* nije moguć bez objekta proizvedenoga na opisani način (određenje Ja, njegova refleksija o njemu samome, kao nečemu određenome, moguće je samo

pod tim uvjetom da on sebe sâm ograniči nečim oprečnim). — Samo na pitanje kako i čime se događa poticaj na Ja, što ga valja pretpostaviti za razjašnjenje predodžbe, ne da se ovdje odgovoriti, jer taj odgovor leži izvan granice teorijskog dijela nauke o znanosti.

3. Na vrh cjelokupne teorijske nauke o znanosti postavljeni stav: *Ja postavlja sebe kao određenoga pomoću Ne-ja* — potpuno je iscrpen, i sva protivurječja koja su ležala u njemu ukinuta su. Ja ne može sebe postaviti drukčije nego da je određen od Ne-ja (ako nema objekta, nema subjekta). Utoliko on sebe postavlja kao određen. Ujedno on sebe postavlja i kao odredilački, jer ono u Ne-ja što ograničava, ujedno je njegov vlastiti produkt (ako nema subjekta, nema objekta). — Ne samo da je zahtijevano uzajamno djelovanje *moguće*, nego ni ono što se zahtijeva postavljenim postulatom ne da se misliti bez takvog uzajamnog djelovanja. Ono što je prije toga važilo samo problematično, ima sada apodiktičku izvjesnost. — Time je ujedno dokazano da je teorijski dio nauke o znanosti potpuno zaključen, jer je svaka znanost čije je načelo iscrpeno, zaključena; a načelo je iscrpeno, ako se u toku istraživanja dođe natrag do njega.

4. Ako teorijski dio nauke o znanosti treba da bude iscrpen, onda moraju biti postavljeni i obrazloženi svi za razjašnjenje predodžbe potrebni momenti; a prema tome od sada nemamo da činimo ništa više, nego da dosada dokazano primijenimo i povežemo.

No prije nego što pođemo tim putem korisno je i od važnih posljedica za potpuni uvid u cjelokupnu nauku o znanosti da se reflektira o samom tom putu.

5. Naš je zadatak bio da se istraži, da li i s kojim određenjima bi se dalo misliti problematički postavljeni stav: Ja sebe postavlja kao određen pomoću Ne-ja. Pokušali smo to pomoću svih mogućih njegovih određenja iscrpenih sistematičkom dedukcijom; odvajanjem onoga što je nedopušteno i što se ne da misliti

doveli smo u sve uži krug ono što se da misliti, pa smo se tako, korak po korak, sve više približili istini, dok naposljetku nijesmo pronašli jedini mogući način da se misli ono što treba da se misli. Ako je, dakle, onaj stav uopće, tj. bez posebnih određenja što ih je sada dobio, istinit — da to jest, to je postulat koji se temelji na najvišim načelima — onda je on, na osnovu sadašnje dedukcije, samo na taj *jedan* način istinit. Ono postavljeno tako je ujedno *fakat koji se iskonski javlja u našem duhu.* Bit ću jasniji. Sve u toku našeg istraživanja postavljene mogućnosti mišljenja što smo ih pomišljali sa sviješću svog mišljenja, bile su također fakti naše svijesti ukoliko smo filozofirali; ali to su pomoću spontaniteta naše refleksivne moći prema pravilima refleksije bili *umjetno* proizvedeni fakti. Sada postavljena, nakon odvajanja svega dokazano lažnoga, jedino preostala mogućnost mišljenja, također je prije svega takav spontanitetom filozofiranja[78] umjetno proizvedeni fakat. On je to ukoliko je pomoću refleksije bio podignut do svijesti (filozofove); ili još točnije, *svijest* je o onom faktu umjetno proizvedeni fakat. No sada na čelo našeg istraživanja postavljeni stav treba da je istinit, tj. njemu treba da nešto korespondira u našem duhu; a on samo na taj *jedan* postavljeni način treba da može biti istinit, prema tome našoj misli ove vrste mora odgovarati nešto što u našem duhu postoji iskonski, nezavisno od naše refleksije; a u tom višem smislu riječi nazivam ja ono postavljeno faktom, u kojemu to ostale navedene mogućnosti mišljenja nisu. (Npr. realistička hipoteza da bi građa naše predodžbe mogla biti dana izvana, na svaki se način javila u toku našeg istraživanja; ona se morala misliti, a misao o njoj bio je fakat svijesti koja reflektira; ali mi smo kod pobližeg istraživanja našli da takva hipoteza protivurječi postavljenom načelu, jer ono čemu bi se građa davala izvana ne bi bio nikakav Ja,

[78] Riječ »filozofiranja« manjka u A i B.

kao što prema zahtjevu treba da bude, nego neki Ne-ja. Dakle, da takvoj misli ništa ne može korespondirati izvan nje, da je potpuno prazna i da je kao misao jednog transcendentnog, a ne transcendentalnog sistema treba odbaciti.)

Usput još valja napomenuti da se u nauci o znanosti na svaki način postavljaju fakti, po čemu se ona kao sistem realnog mišljenja razlikuje od svake prazne formular-filozofije ali da u njoj nije dopušteno da se nešto kao fakat upravo postulira, nego da se mora izvesti dokaz *da* je nešto fakat, kao što je u ovom slučaju bio izveden. Pozivanje na fakte koji leže unutar opsega obične svijesti, koju ne vodi nikakva filozofijska refleksija, ne proizvodi, samo ako je čovjek konsekventan i ako rezultate koji treba da proiziđu nema već gotove pred sobom, ništa osim varljive popularne filozofije koja nije filozofija. No ako postavljeni fakti treba da leže izvan onog opsega, onda se zacijelo mora znati kako se došlo do tog uvjerenja da postoje kao fakti. To uvjerenje pak zacijelo se mora dati priopćiti, a takvo priopćivanje onog uvjerenja zacijelo je dokaz *da* su oni fakti — fakti.

6. Prema svakom očekivanju mora onaj fakat imati posljedice u našoj svijesti. Ako on treba da bude fakat u svijesti jednoga *Ja*, onda ga Ja, prije svega, u svojoj svijesti mora postaviti *kao* postojeći; a kako bi to moglo imati svoje teškoće, kako bi to moglo biti moguće samo na jedan izvjestan način, zato bi se možda dao pokazati način kako ga on stavlja u sebe. — Da to jasnije izrazimo — Ja sebi mora razjasniti onaj fakat, ali on ga ne može razjasniti drukčije nego po zakonima svoje biti, koji su oni isti zakoni po kojima je napravljena i naša dosadašnja refleksija. Taj način onoga Ja da onaj fakat u sebi obradi, modificira, odredi, njegov cijeli postupak s njime odsada je predmet naše filozofijske refleksije. — Jasno je da od ove točke cijela refleksija stoji na posve drugom stupnju i da ima posve drugo značenje.

7. Prethodni i budući niz refleksije prije svega su različiti po svom predmetu. U dosadašnjemu se reflektiralo o mogućnostima mišljenja. Spontanitet ljudskog duha bio je ono što je proizvelo isto tako predmet refleksije — upravo one mogućnosti mišljenja, ali ipak po pravilima iscrpnog sintetičkog sistema — kao i formu refleksije, radnju samog reflektiranja. Našlo se da je ono o čemu je reflektirala sadržavalo, doduše, nešto realno u sebi, ali da je bilo pomiješano s praznim dodatkom koji se postepeno morao odvojiti, dok nije preostalo samo ono za našu namjeru, tj. za teorijsku nauku o znanosti dovoljno istinito. — U budućem refleksivnom nizu reflektira se o faktima. Predmet je te refleksije sâm neka refleksija; naime, refleksija ljudskog duha o datumu dokazanome u njemu (koji se, dakako, samo kao predmet te refleksije duše o njemu smije nazvati datumom, jer je on osim toga fakat). Prema tome se u budućem refleksivnom nizu predmet refleksije ne *proizvodi* tek samom tom refleksijom, nego se samo uzdiže *do svijesti*. — Iz toga ujedno proizlazi da mi od sada nemamo više posla sa samim hipotezama, u kojih se neznatni istiniti sadržaj tek mora odvojiti od praznog dodatka, nego da svemu što se od sada postavlja, s punim pravom valja pripisati realitet. — Nauka o znanosti treba da bude pragmatička povijest ljudskog duha. Dosada smo radili da bismo najprije stekli samo uvod u nju; da bismo tek mogli pokazati jedan nesumnjivi fakat. Mi taj fakat imamo; a od sada naše opažanje koje, dakako, nije slijepo nego eksperimentira, smije mirno ići za tokom događaja.

8. Oba niza refleksije različita su po svom pravcu. — Neka se prethodno potpuno apstrahira od umjetne filozofijske refleksije, i neka se stane kod samo iskonski nužne refleksije koju ljudski duh treba da napravi o onom faktu (i koja će od sada biti predmet jedne više filozofijske refleksije). Jasno je da isti ljudski duh o danom faktu ne može reflektirati ni po kakvim drugim zakonima nego što su oni pomoću kojih je taj fakat nađen; dakle, po onima po kojima

se upravljala naša dosadašnja refleksija. Ta je refleksija pošla od stava: Ja postavlja sebe kao određen pomoću Ne-ja, pa je opisala svoj put do fakta; sadašnja prirodna refleksija, a koju valja postaviti kao nuždan fakat, polazi od fakta. Kako pak primjena postavljenih načela ne može biti zaključena prije, dok se onaj stav sâm ne obistini kao fakat (dok Ja sebe ne postavi, dok sebe ne odredi *kao* postavljački pomoću Ne-ja), mora ona ići dalje do stava. Time ona opisuje cijeli put što ga je opisala ona refleksija, ali u *obratnom pravcu;* a filozofijska refleksija koja onu može samo slijediti, ali joj ne smije dati nikakav zakon, uzima nužno isti pravac.

9. Uzima li od sada refleksija obratni pravac, onda je postavljeni fakat ujedno točka povratka za refleksiju filozofiranja[79]; to je toöka u kojoj su povezana dva posve različita niza i u kojoj se konac jednoga nadovezuje na početak drugoga. U toj točki, dakle, mora ležati razlog razlikovanja između dosadašnjeg načina izvođenja i onoga koji od sada važi. — Postupak je bio sintetički i ostaje to naskroz: postavljeni fakat sâm je sinteza. U toj su sintezi, prije svega, sjedinjene dvije opreke iz prvog niza, što bi, prema tome, bio odnos ove sinteze prema prvom nizu. — U istoj sintezi moraju sada ležati i dvije opreke za drugi niz refleksije za moguću analizu i sintezu, koja iz toga slijedi. Kako u sintezi ne može biti sjedinjeno više od dvije opreke, zato one u njoj kao konac prvog niza sjedinjene opreke moraju biti upravo one iste koje, u svrhu početka jednog drugog niza, opet treba rastaviti. No ako stvar stoji posve tako, onda ovaj drugi nije nikakav drugi niz; on je samo preokrenuti prvi, a naš je postupak samo razrješavanje koje se ponavlja i koje ničemu ne služi, pa ne proširuje nimalo naše znanje i ne dovodi nas ni za korak dalje. Prema tome članovi drugog niza, ukoliko oni to jesu, ipak u bilo čemu moraju biti različiti od članova

[79] Riječ: »filozofiranja« manjka u A i B.

prvog niza premda su isti; a tu različitost mogli su dobiti samo i jedino pomoću sinteze i, takoreći, u prolaženju kroz nju. — Vrijedno je truda i širi najjarkije svjetlo preko najvažnije i najkarakterističnije točke ovog sistema da se valjano upozna ta različitost oprečnih članova, ukoliko su članovi prvog ili drugog niza.

10. Opreke su u oba slučaja nešto subjektivno i nešto objektivno; ali kao takve one su, dakle, *prije* sinteze i *poslije* nje na veoma različit način u ljudskoj duši. Prije sinteze one su samo opreke i ništa više; jedna je ono što druga nije, a druga ono što prva nije; one označuju samo neki odnos i ništa više. One su nešto negativno i apsolutno ništa pozitivno (upravo onako kao u gornjem primjeru svjetlo i tama u Z ako se ovaj smatra samo kao *mišljena* granica). One su samo misao bez svakog realiteta; uz to još misao puke relacije. — Čim nastupi jedna, druga je uništena; ali kako ova jedna može nastupiti samo pod predikatom suprotnosti druge, dakle kako s njenim pojmom ujedno nastupa pojam druge pa je uništava, ne može nastupiti čak ni ova jedna. Prema tome ne postoji ništa i ne može postojati ništa; naša se svijest ne ispunjava i u njoj nema ničega. (Mi također ni u kojem slučaju ne bismo bili mogli poduzeti sva dosadašnja istraživanja bez neke blagotvorne varke uobrazilje, koja je onim pukim oprekama neprimjetno podmetnula neki supstrat; mi ne bismo mogli razmišljati o njima jer apsolutno nisu bile ništa, a ni o čemu ne može se reflektirati. Ta se varka nije dala održati i nije se trebala održati; njezin se produkt samo trebao odbiti i isključiti iz sume naših izvođenja, kao što se to zaista dogodilo.) *Poslije* sinteze one su nešto što se u svijesti dade shvatiti i čvrsto držati i što je, takoreći, ispunjava. (One su *za refleksiju* s odobrenjem i dopuštenjem refleksije, što su one, dakako, bile i prije toga, ali nezapaženo i sa stalnim njenim opiranjem.) Upravo onako kao što su gore svjetlo i tama u Z kao *uobraziljom u jedan moment*

protegnuta granica, na svaki način, bili nešto što se nije apsolutno uništavalo.

Ta se preobrazba događa s njima, takoreći, dok prolaze kroz sintezu, pa se mora pokazati kako i na koji im način sinteza može podijeliti nešto što prije toga nisu imale. — Moć sinteze ima zadatak da sjedini opreke, da ih *pomišlja* kao jedno (jer se zahtjev stavlja, upravo kao uvijek prije toga, moći mišljenja). No to sinteza ne može, ali je zadatak ipak tu; a stoga nastaje spor između nemoći i zahtjeva. U tom sporu duh ostaje, lebdi između obojega; lebdi između zahtjeva i nemogućnosti da ga ispuni, a u tom stanju, ali samo u tome, on ujedno čvrsto drži oboje, ili ih, što je isto, čini takvima da se istodobno mogu shvatiti i čvrsto držati — daje im time, što ih dotiče i što ga oni opet tjeraju natrag i što ih se opet dotiče, *u odnosu prema sebi* izvjestan sadržaj i izvjesnu protežnost (koja će se u svoje vrijeme pokazati kao nešto raznoliko u vremenu i prostoru). To se stanje zove stanje *zrenja*. U njemu djelatna moć bila je već gore nazvana produktivnom uobraziljom.

11. Vidimo da upravo ona okolnost koja je prijetila da će uništiti mogućnost neke teorije ljudskog znanja, postaje ovdje jedinim uvjetom pod kojim možemo postaviti takvu teoriju. Mi nismo vidjeli kako bismo ikada mogli sjediniti apsolutne opreke; ovdje vidimo da neko razjašnjenje događaja u našem duhu uopće ne bi bilo moguće bez apsolutnih opreka, jer ona moć na kojoj se osnivaju svi oni događaji, produktivna uobrazilja, nikako ne bi bila moguća kad se ne bi javljale apsolutne opreke, nešto što treba sjediniti, nešto moći shvaćanja Ja posve neprimjereno. A to ujedno služi kao jasan dokaz da je naš sistem ispravan i da ono što treba razjasniti razjašnjava iscrpno. Ono pretpostavljeno da se razjasniti samo pomoću nađenoga, a nađeno samo pomoću pretpostavljenoga. Upravo iz apsolutne oprečnosti proizlazi cijeli mehanizam ljudskog duha; a cijeli taj mehanizam ne da se razjasniti drukčije nego pomoću neke apsolutne oprečnosti.

12. Ujedno se ovdje širi potpuno svjetlo preko već gore dane, ali još ne potpuno razjašnjene izjave: kako, naime, idealitet i realitet mogu biti jedno te isto; kako su oba različita samo po različitom načinu gledanja na njih i kako se iz jednoga može izvesti drugi. — Apsolutne su opreke (ono konačno subjektivno i beskonačno objektivno) prije sinteze nešto samo mišljeno i, kako god smo ovdje uzeli tu riječ, nešto idealno. Kao što pomoću moći mišljenja treba da se sjedine, a ne mogu, one kolebanjem duše, koja se u ovoj funkciji naziva uobraziljom, dobivaju realitet jer time postaju zornima: one dobivaju realitet uopće, jer nema i ne može biti drugog realiteta nego onoga pomoću zora. Čim se od tog zora opet apstrahira, kao što se to svakako može za samu moć mišljenja, ali ne za svijest uopće (ovdje str. 167 i d.), postaje onaj realitet opet nešto samo idealno; on ima samo bitak koji je nastao pomoću zakonâ moći predočivanja.

13. Prema tome se ovdje uči da se svaki realitet — razumije se, *za nas,* kao što to u jednom sistemu transcendentalne filozofije ne treba razumjeti drukčije — proizvodi samo pomoću uobrazilje. Jedan od najvećih mislilaca našeg doba* koji, koliko ja vidim, uči to isto, naziva to *varkom* pomoću uobrazilje. No svakoj varci mora se suprotstaviti istina, svaka varka mora se moći izbjeći. Ako se sada, međutim, dokaže, kao što u ovom sistemu treba dokazati, da se na onoj radnji uobrazilje temelji mogućnost naše svijesti, našeg života, našeg bitka za nas, tj. našeg bitka kao Ja, onda ona ne može otpasti ako ne treba da apstrahiramo od Ja, što sebi protivurječi jer je nemoguće da ono što apstrahira može apstrahirati od samoga sebe. Prema tome ona ne vara, nego daje istinu i jedinu moguću istinu. Prihvatiti da ona vara, znači osnovati neki skepticizam koji uči da se sumnja u vlastiti bitak.

* Fichte ovdje misli na Kanta (Primj. red.)

Dedukcija predodžbe

I. Prije svega učvrstit ćemo se dobro na točki do koje smo bili došli.

Na djelatnost Ja koja ide u beskonačno i u kojoj se, upravo zato što ide u beskonačno, ništa ne može razlikovati, dešava se neki poticaj; a djelatnost koja pri tome nipošto ne treba da se uništi, reflektira se i tjera prema unutra. Ona dobiva upravo obratni pravac.

Predočimo sebi djelatnost koja ide u beskonačno, pod slikom ravne linije koja od A ide kroz B prema C itd. Ona bi se mogla produžiti u C ili van preko C; ali neka se pretpostavi da se ona nastavlja upravo u C, a razlog toga prema gornjemu ne leži u Ja nego u Ne-ja.

Pod postavljenim uvjetom pravac djelatnosti Ja koji ide od A prema C reflektira se od C prema A.

No na Ja, kako god je on Ja, ne može se dogoditi nikakav utjecaj, a da on ne reagira. U Ja ne da se ukinuti ništa, dakle ni pravac njegove djelatnosti. Prema tome mora prema A reflektirana djelatnost, *ukoliko je reflektirana, ujedno* reagirati do C.

I tako mi između A i C dobivamo dvostruki pravac djelatnosti Ja, koji protivurječi sam sebi i u kojemu se ona od C prema A dade smatrati kao trpnja, a ona od A prema C kao sama djelatnost. Obje su upravo jedno te isto stanje Ja.

To stanje u kojemu se sjedinjuju potpuno oprečni pravci upravo je djelatnost uobrazilje; i mi sada sasvim pouzdano imamo ono što smo gore tražili, djelatnost koja je moguća samo pomoću trpnje, i trpnju koja je moguća samo pomoću djelatnosti. — Djelatnost Ja koja leži između A i C jest djelatnost koja se *opire*, ali takva nije moguća bez reflektiranosti njegove djelatnosti, jer svaki otpor pretpostavlja nešto čemu se opire: ona je trpnja ukoliko se prvobitni pravac djelatnosti Ja reflektira, ali ne može se reflektirati nikakav pravac koji ne postoji kao ovaj pravac, i to u svim svojim točkama. Oba pravca, onaj prema A i onaj prema C, moraju biti istodobno, a upravo to što su istodobno, rješava gornji zadatak.

Stanje Ja, ukoliko njegova djelatnost leži između A i C, jest zrenje, jer zrenje je djelatnost koja nije moguća bez trpnje, i trpnja koja nije moguća bez neke djelatnosti. — Sada je zrenje, ali samo kao takvo, određeno za filozofijsku refleksiju, ali je još potpuno neodređeno u pogledu subjekta, kao akcidencija Ja, jer onda bi se moralo dati razlikovati od drugih određenja Ja, što dosada još nije moguće; a isto tako neodređeno u pogledu objekta, jer onda bi se nešto opaženo kao takvo dalo razlikovati od nečeg neopaženoga, što je do sada takoder nemoguće.

(Jasno je da svom prvom iskonskom pravcu vraćena djelatnost Ja ide i preko C. No ukoliko ide preko C, ona se ne opire jer izvan C ne leži otpor, a prema tome nije ni promatralačka. Tako je u C ograničeno zrenje i ono opaženo. Djelatnost koja se uzdiže preko C nije zrenje, a njen objekt nije nešto opaženo. Što bi to dvoje moglo biti, vidjet ćemo u svoje vrijeme. Ovdje smo samo htjeli primijetiti da ostavljamo ležati nešto što ćemo jednom opet prihvatiti.)

II. Ja treba da zorno opaža. Ako, dakle, ono što zorno opaža zaista treba da bude samo neki Ja, onda to znači toliko: *Ja treba sebe da postavi kao zorno promatralački,* jer ništa ne pripada tome Ja, osim ukoliko on to sebi pripisuje.

Ja postavlja sebe kao zorno promatralački, znači prije svega: on sebe postavlja u zrenju kao *djelatnoga.* Što to još dalje može značiti, proizići će u istraživanju sâmo od sebe. Ukoliko on, dakle, sebe u zrenju postavlja kao djelatnoga, suprotstavlja sebi nešto što u njemu nije djelatno, nego trpno.

Da bismo se orijentirali u ovom istraživanju, treba samo da se sjetimo onoga što je gore rečeno o promjeni u pojmu supstancijaliteta. Obje opreke, djelatnost i trpnja, ne treba da se unište i ukinu, one treba da postoje jedna kraj druge: one samo treba da se međusobno isključuju.

Jasno je da se onome što zorno promatra, kao djelatnome, mora suprotstaviti nešto zorno promatrano.

Pita se samo kako se i na koji način nešto takvo zorno promatrano može postaviti.

Zorno promatrano što treba da se suprotstavi onome Ja, utoliko zorno promatralačkom Ja, nužno je Ne-ja, a iz toga, prije svega, slijedi da radnja Ja koja postavlja takvo zorno promatrano *nije refleksija,* da nije djelatnost koja ide prema unutra, nego prema van, dakle, koliko mi do sada možemo uvidjeti, da je neka produkcija. Ono zorno promatrano, kao takvo, producira se.

Nadalje je jasno da Ja ne može biti svjestan svoje djelatnosti u toj produkciji zorno promatranoga, kao takvoga, zato što se ona ne reflektira, ne pripisuje Ja. (Samo u filozofijskoj refleksiji, koju mi sada činimo i koju uvijek pomno treba da razlikujemo od obične nužne, ona se pripisuje onome Ja).

Moć koja producira jest uvijek samo uobrazilja; dakle, ono postavljanje zorno promatranoga događa se pomoću uobrazilje i sâmo je neko zrenje [gledanje onamo, ein *Hinschauen*] (u aktivnom značenju) nekoga neodređenog nečega.[80]

Taj zor, dakle, treba da je suprotstavljen nekoj djelatnosti u zoru koju Ja sebi sam pripisuje. U jednoj te istoj radnji treba da ujedno postoje neka djelatnost zrenja koju Ja pripisuje sebi pomoću neke refleksije, i jedna druga koju on sebi ne pripisuje. Potonja je puko zrenje; prva također treba da to bude, ali treba da se reflektira. Pitanje je kako se to događa i što iz toga proizlazi.

Zrenje kao djelatnost ima pravac prema C, ali je zrenje samo utoliko ukoliko se opire suprotnom pravcu prema A. Ako se ne protivi, onda nije više zrenje nego djelatnost naprosto.

Takva djelatnost zrenja treba da se reflektira, tj. ona djelatnost Ja koja ide prema C (što[81] je uvijek jedna te ista djelatnost) treba da se upravi prema A, i to *kao*

[80] (gledanje ... nečega). manjka u A i B.
[81] B: koja

u suprotnom pravcu koji se opire (jer inače ne bi bila *ta* djelatnost, to jest djelatnost zrenja).

Teškoća je pri tome ova: Djelatnost Ja poticajem izvana već je jedanput reflektirana prema A, a sada treba da se, i to pomoću apsolutnog spontaniteta (jer Ja treba da sebe postavi, kao zorno promatralačkoga, apsolutno, jer je on Ja), ponovo reflektira u istom pravcu. Ako se sada ta dva pravca ne razlikuju, onda se ne reflektira nikakav zor, nego se samo ponovo zorno promatra na jedan te isti način, jer je djelatnost ista: to je jedna te ista djelatnost Ja; a pravac je isti od C prema A. Oni se, prema tome, moraju dati razlikovati, ako zahtijevana refleksija treba da bude moguća. I prije nego što možemo ići dalje, imamo da riješimo zadatak: kako i čime se razlikuju.

III. Odredit ćemo taj zadatak pobliže. Već se prije istraživanja unaprijed dade otprilike uvidjeti kako se prvi pravac djelatnosti Ja prema A može razlikovati od drugog istog pravca. Prvi je, naime, reflektiran nekim pukim poticajem izvana; drugi se reflektira pomoću apsolutnog spontaniteta. To mi, dakle, možemo dobro opaziti sa stupnja svoje filozofijske refleksije na koji smo se hotimice postavili od početka istraživanja, ali zadatak je da se upravo to, za mogućnost svake filozofijske refleksije pretpostavljeno, prikaže kao prvobitni fakat prirodne svijesti.[82] Pitanje je kako ljudski duh prvobitno dolazi do onog razlikovanja između refleksije djelatnosti izvana i jedne druge iznutra. To je razlikovanje ono što je kao fakat izvedeno i što tim izvođenjem treba dokazati.

Ono Ja treba da se odredi predikatom nečega što *zorno promatra* i da se na taj način razlikuje od zorno promatranoga. To je bio zahtjev od kojega smo pošli; mi[83] od drugoga nismo mogli poći. Ja, kao subjekt zrenja, treba da se suprotstavi njegovu objektu i da se time najprije razlikuje od Ne-ja. Jasno je da u tom razlikovanju nemamo čvrste točke, nego da se vrtimo

[82] A i B (kraće): refleksije pretpostavljeno dokaže.
[83] A i B: i mi

u vječnom krugu, ako nije najprije fiksiran zor po sebi, i kao takav. Tek se onda da odrediti odnos kako Ja tako i Ne-ja prema njemu. Mogućnost da se riješi gore zadani zadatak zavisi, prema tome, od mogućnosti da se, i kao takav, fiksira sam zor.

Ovaj posljednji zadatak jednak je upravo postavljenome, da se prvi pravac prema A napravi takvim da se da razlikovati od drugoga, a jedan se rješava pomoću drugoga. Ako je sâm zor jednom fiksiran, onda je prva refleksija prema A već sadržana u njemu; i bez straha od zamjenjivanja i međusobnog ukidanja može se sada reflektirati ne upravo prvi pravac prema A, ali zor uopće prema A.

Zor, kao takav, treba da se fiksira, da bi se mogao shvatiti kao jedno te isto. No zrenje kao takvo nije ništa fiksirano, nego je lebdenje uobrazilje između protivurječnih pravaca. Ono treba da se fiksira, znači: uobrazilja ne treba više da lebdi, čime bi se zor potpuno uništio i ukinuo. No to ne treba da se dogodi; prema tome mora ostati u zoru bar produkt stanja u zrenju, trag oprečnih pravaca koji nije nijedan od obaju, nego je nešto iz obaju sastavljeno.

Za takvo fiksiranje zora, koji tek time postaje zorom, potrebno je troje. Prije svega radnja fiksiranja ili učvršćivanja. Cijelo fiksiranje zbiva se u svrhu refleksije pomoću *spontaniteta,* ono se dešava pomoću tog spontaniteta same refleksije, kao što će se odmah pokazati. Prema tome dolazi radnja fiksiranja moći u Ja, koja apsolutno postavlja, ili u umu. — Zatim ono određeno ili ono što postaje određeno; — a to je, kao što je poznato, uobrazilja čijoj se djelatnosti postavlja granica. — Naposljetku ono što je nastalo određivanjem; — produkt uobrazilje u njenom lebdenju. Jasno je da mora postojati neka moć čvrstog držanja, ako to zahtijevano čvrsto držanje treba da bude moguće; a takva moć nije ni određivalački um, ni uobrazilja koja producira. Prema tome je to neka srednja moć između obojih. To je moć kojom se *održava* (besteht) nešto promjenljivo, kojom se ono takoreći *zaustavlja* ili pre-staje (verständigt wird, Fichteovo

ukazivanje na etimologiju od ver-stehen — Prim. red.) (dovodi, takoreći, do stajanja)[84] pa se stoga s pravom zove *razum* (der Verstand).[85] — Razum je razum, samo ukoliko je što u njemu *fiksirano;* a sve što je fiksirano, fiksirano je samo u razumu. Razum se da opisati kao umom fiksirana uobrazilja ili kao um snabdjeven objektima pomoću uobrazilje. — Razum je mirujuća, nedjelatna moć duše, prosta spremnica onoga što je proizvedeno pomoću uobrazilje, i što je određeno pomoću uma, i što treba dalje odrediti; ma što se s vremena na vrijeme pripovijedalo o njegovim radnjama.

[Samo u razumu *jest* realitet (premda tek pomoću uobrazilje);[86] on je moć *zbiljskoga;* tek u njemu pretvara se ono idealno u realno: (stoga *razumjeti* — verstehen — izražava i neki odnos prema nečemu, što, dakle. bez naše pomoći treba da dođe izvana, ali što naskroz treba samo tumačiti i razabrati.[87]) Uobrazilja producira realitet, ali u njoj *nije* realitet; tek shvaćanjem i poimanjem u razumu postaje njen produkt nešto realno. — Onome čega smo svjesni kao produkta uobrazilje ne pripisujemo realitet, ali zato onome što nalazimo kao sadržano u razumu, kojemu ne pripisujemo nikakvu moć produkcije, nego samo moć zadržavanja. — Pokazat će se da se u prirodnoj refleksiji, koja je oprečna umjetnoj transcendentalno-filozofskoj, pomoću njenih zakona može ići natrag samo do razuma, i da se onda u njemu svakako nalazi nešto što je refleksiji *dano,* kao građa predodžbe; ali da ne postaje svjesna kako je to dano došlo u razum. Otuda naše čvrsto uvjerenje o realitetu stvari izvan nas i bez svakog našeg sudjelovanja, jer ne postajemo svjesni moći njihove produkcije. Kad bismo u običnoj refleksiji postali svjesni, kao što u filozofijskoj refleksiji svakako mo-

---

84 »(dovodi ... stajanje)« manjka u A i B.

85 U njemačkome »Verstand« dolazi od »ver« (raz) i »stehen« (stajati). U našem jeziku naprotiv od »raz« i »umjeti«. Stoga ova rečenica, zbog različne etimologije riječi »Verstand« i »razum«, gubi svoj smisao u prijevodu.

86 »(premda ... uobrazilje)« manjka u A i B.

87 Riječi: »ali ... razabrati« manjkaju u A i B.

žemo postati svjesni toga, da stvari tek pomoću uobrazilje dolaze u razum, onda bismo sve opet htjeli proglasiti obmanom, pa bismo ovim potonjim isto tako imali krivo kao i onim prvim.]

IV. Prihvatit ćemo opet nit našeg umovanja gdje smo je bili napustili, da je dalje slijedimo jer je to bilo nemoguće.

Ja reflektira svoju djelatnost koja u zrenju ide prema C. Kao takva koja se opire suprotnom pravcu koji ide od C prema A, ona se ne može reflektirati, iz gore navedenog razloga. Unatoč tome, ona se ni kao djelatnost koja uopće ide prema van ne može reflektirati, jer onda bi ona bila cijela beskonačna djelatnost Ja koja se ne može reflektirati, ali ne ona koja dolazi u zrenju čija se refleksija zahtijevala. Prema tome mora se reflektirati kao djelatnost koja ide do C, kao u C ograničena i određena, što bi bilo ono prvo.

U C se, prema tome, djelatnost zrenja onoga Ja ograničava apsolutnom djelatnošću koja djeluje u refleksiji. — No kako je ta djelatnost takva da samo reflektira, ali sama (osim u ovoj našoj filozofijskoj refleksiji) nije reflektirana, zato se ograničenje u C suprotstavlja tome Ja i pripisuje se onome Ne-ja. Preko C u beskonačnost postavlja se određen produkt apsolutno produktivne uobrazilje pomoću nekog tamnog, ne reflektiranog zora, koji ne dolazi do određene svijesti, što ograničava moć reflektiranog zora; upravo po pravilu i iz razloga iz kojega je uopće bio postavljen prvi neodređeni produkt. To bi bilo drugo. — Ovaj je produkt ono Ne-ja, čijim se suprotstavljanjem za sadašnju svrhu ono Ja uopće tek određuje *kao* Ja — čime tek postaje moguć logički subjekt suda: Ja je zorno promatralački.

Tako određena djelatnost zorno promatralačkog Ja, bar po svom određenju, utvrđuje se i poima u razumu za dalje određivanje, jer bez toga ispresijecale bi se protivurječne djelatnosti Ja, pa bi se međusobno uništavale.

Ta djelatnost ide od A prema C i treba da se u tom pravcu shvati, ali pomoću djelatnosti koja reflektira, dakle od djelatnosti Ja koja ide od C prema A. — Jasno

je da se u tom shvaćanju javljaju oprečni pravci, dakle da se to shvaćanje mora dogoditi pomoću moći oprečnoga, uobrazilje, dakle da ono sâmo mora biti zrenje. To bi bilo treće. Uobrazilja u svojoj sadašnjoj funkciji ne producira, nego samo (za postavljanje u razumu, ne možda za sačuvanje) prihvaća ono već producirano i u razumu shvaćeno, pa se stoga zove reproduktivna.

Ono što zorno promatra, i to kao takvo, tj. kao djelatno *određeno*, njemu se mora *suprotstaviti* neka djelatnost koja nije ista, nego druga. No djelatnost je uvijek djelatnost i dosada se u njoj ne da ništa razlikovati osim njezina pravca. No takav oprečni pravac jest onaj koji je reflektiranošću nastao izvana i u razumu sačuvan od C prema A. To bi bilo četvrto.

Ovaj oprečni pravac, ukoliko njime treba da se odredi onaj koji postoji u zrenju, mora se sâm opaziti, i tako, dakle, s određenjem zorno promatralačkoga postoji ujedno neki, ali ne reflektirani zor onoga *zorno promatranoga.*

No ono zorno promatrano sâmo mora se *kao* zorno promatrano odrediti, ako treba da se suprotstavi onome zorno promatralačkome. A to je moguće samo pomoću refleksije. Pitanje je samo koju od djelatnosti koje idu prema van treba reflektirati, jer djelatnost koja se reflektira mora biti djelatnost koja ide prema van; ali djelatnost koja u zrenju ide od A prema C daje zor onoga što promatra.

Gore smo podsjetili da u svrhu ograničenja zora uopće u C produktivna djelatnost Ja mora preko C ići u neodređeno. Ta se djelatnost iz beskonačnosti preko C reflektira prema A. Ali od C prema A leži u razumu po svom tragu sačuvani prvi pravac, koji se protivi onome Ja pripisanoj djelatnosti od A prema C u zrenju i koji se, u pogledu nje, mora pripisati onome što je tom Ja oprečno, tj. onom Ne-Ja. Ova se oprečna djelatnost zorno promatra kao oprečna. To bi bilo peto.

Ovo zorno promatrano mora se kao takvo odrediti, i to kao zorno promatrano koje je oprečno onome što zorno promatra; dakle pomoću zorno ne-promatranoga, ali koje je ipak neki Ne-ja. No takav kao apsolutni

produkt djelatnosti Ja leži izvan C (stvar po sebi i za sebe, kao noumenon. Otuda prirodno razlikovanje između predodžbe i one stvari predočene u njoj).[88] No između C i A leži ono zorno promatrano, što se po svom određenju u razumu shvaća kao nešto realno. To bi bilo šesto.

Oni se odnose međusobno kao djelatnost i trpnja (realitet i negacija) pa su, prema tome, sjedinjeni uzajamnim određenjem. Bez zorno promatranoga nema onoga što zorno promatra i obratno. Onda opet, ako i ukoliko je postavljeno nešto zorno promatrano, postavljeno je nešto što zorno promatra, i obratno.

Oboje se mora odrediti, jer Ja sebe treba da postavi kao ono što zorno promatra i utoliko se suprotstaviti onome Ne-ja; ali u tu je svrhu potreban čvrsti temelj razlikovanja između zornog promatranja i zorno promatranoga. No takav temelj, prema gornjim tumačenjima, uzajamno određenje ne daje.

Kao što se *jedno* dalje određuje, tako se pomoću njega određuje i *drugo*, upravo zato što stoje u uzajamnom određivanju. No jedno od toga dvoga mora se iz istog razloga odrediti *pomoću samoga sebe*, a ne pomoću drugoga, jer inače ne izlazimo iz kruga uzajamnog određivanja.

V. Ono zorno promatralačko po sebi, tj. kao djelatnost, već je time određeno što stoji u uzajamnom određivanju; ono je djelatnost kojoj u oprečnome korespondira neka trpnja, neka *objektivna* djelatnost. Takva se djelatnost dalje određuje pomoću jedne ne-objektivne, dakle pomoću *čiste* djelatnosti, djelatnosti uopće i apsolutno.

Obje su oprečne; obje se također moraju sintetički sjediniti, tj. uzajamno jedna pomoću druge odrediti: 1. objektivna djelatnost pomoću djelatnosti uopće. Djelatnost uopće jest uvjet svake objektivne djelatnosti; ona je njen realni temelj. 2. Djelatnost uopće ne da se odrediti pomoću objektivne djelatnosti, osim pomoću

[88] »(stvar ... u njoj)« manjka u A i B.

njene opreke, trpnje; prema tome pomoću nekog objekta djelatnosti i na taj način pomoću objektivne djelatnosti. Objektivna je djelatnost odredbeni ili idealni temelj djelatnosti uopće. 3. Obje uzajamno jedna pomoću druge, tj. granica između obiju mora se postaviti. Ona je prijelaz od čiste na objektivnu djelatnost i obratno; *uvjet* na koji se može reflektirati ili od njega apstrahirati.

Ovaj uvjet, kao takav, tj. kao granica čiste i objektivne djelatnosti zorno se promatra pomoću uobrazilje, a fiksira u razumu; oboje na gore opisani način.

Zor je objektivna djelatnost pod izvjesnim *uvjetom*. Neuvjetovani zor ne bi bila objektivna nego čista djelatnost.

Pomoću određenja promjenom zorno promatrano također je samo pod izvjesnim uvjetom zorno promatrano. Izvan uvjeta ne bi to bilo nešto zorno promatrano, nego naprosto postavljeno, stvar po sebi: trpnja apsolutno, kao suprotnost neke djelatnosti apsolutno.

VI. Kako u pogledu onoga zorno promatralačkoga[89] tako i onoga zorno promatranoga zor je nešto uvjetovano. Prema tome se po tom obilježju oboje, ono zorno promatralačko i zorno promatrano, još[90] ne daju razlikovati, pa treba da ih sada dalje odredimo. — Nastojat ćemo odrediti *uvjet* zora za oboje; da li bi se možda po njemu mogli razlikovati.

Apsolutna djelatnost postaje pomoću uvjeta objektivna djelatnost — očito znači: apsolutna se djelatnost, kao takva, ukida i uništava, a s obzirom na nju postoji neka *trpnja*. Prema tome je uvjet svake objektivne djelatnosti neka trpnja.

Ta se trpnja mora zorno promatrati. No trpnja se da zorno promatrati samo kao neka nemogućnost oprečne djelatnosti; osjećaj prisilja za određenu radnju, što je uobrazilji svakako moguće. To se prisilje fiksira u razumu kao *nužnost*.

89 A i B: Kako za ono zorno promatralačko
90 A i B: Prema tome se s pomoću tog obilježja još

Suprotnost te djelatonsti koja je uvjetovana trpnjom jest *slobodna* djelatnost, promatrana pomoću uobrazilje kao lebdenje same uobrazilje između obavljanja i ne-obavljanja jedne te iste radnje; shvaćanje i ne-shvaćanje jednog te istog objekta u razumu; shvaćeno u razumu, kao *mogućnost*.

Obje vrste djelatnosti, koje su po sebi oprečne, sintetički se sjedinjuju. 1. Prisilje se određuje pomoću slobode; slobodna djelatnost određuje samu sebe za određenu radnju (samoafekcija). 2. sloboda prisiljem. Samo pod uvjetom nekog određenja koje već postoji, trpnjom određuje se za određeno djelovanje samodjelatnost, koja je u samoodređivanju još uvijek slobodna. (Spontanitet može da reflektira samo pod uvjetom refleksije koja se pomoću nekog poticaja dogodila već izvana, ali on ni pod tim uvjetom ne *mora* reflektirati). 3. Obje se određuju uzajamno u zrenju. Uzajamno djelovanje samoafekcije onoga što zorno promatra i neke afekcije izvana jest uvjet pod kojim je ono zorno promatralačko nešto zorno promatralačko.

Time je ujedno određeno i ono što se zorno promatra. Stvar po sebi i za sebe[91] jest predmet zora samo pod uvjetom nekog uzajamnog djelovanja. Ukoliko je djelatno ono što zorno promatra, promatrano je trpno; a ukoliko je djelatno zorno promatrano, koje je utoliko jedna stvar po sebi, onda je ono što zorno promatra trpno. Zatim ukoliko je ono što zorno promatra djelatno, ono nije trpno. Dalje, ukoliko je ono što zorno promatra djelatno, ono nije trpno, i obratno; tako i ono zorno promatrano. No to ne daje nikakvo čvrsto određenje, a mi na taj način ne izlazimo iz svog kruga. Prema tome mora se dalje određivati. Moramo, naime, nastojati da udio jednoga od dvoga po prikazanom uzajamnom djelovanju odredimo pomoću samoga sebe.

VII. Djelatnosti onoga što zorno promatra, a kojoj korespondira neka trpnja u objektu i koja je, prema tome, sadržana u onom uzajamnom djelovanju, oprečna je jedna takva djelatnost kojoj ne korespondira nikak-

[91] Riječi: »i za sebe« manjkaju u A i B.

va trpnja u objektu. Ona se, prema tome, odnosi na ono što zorno promatra sâmo (ona u samoafekciji), a njome bi se, prema tome, morala odrediti ona prva.

Takva određivalačka djelatnost morala bi se zorno promatrati pomoću uobrazilje, a fiksirati u razumu, upravo kao njene dosada prikazane vrste.

Jasno je da ni objektivna djelatnost onoga što zorno promatra ne može imati drugog temelja nego djelatnost samoodređivanja: Kad bi se, prema tome, dala odrediti ova potonja djelatnost, bila bi određena i prva, a s njom udio onoga zorno promatralačkoga, pa njime i udio zorno promatranoga.

Obje vrste djelatnosti moraju se uzajamno odrediti: 1. ona *koja se vraća u samu sebe* mora odrediti[92] *objektivnu,* kao što smo upravo pokazali, 2. objektivna mora odrediti[93] onu koja se vraća u samu sebe. Koliko objektivne djelatnosti, toliko one djelatnosti koja samu sebe određuje za određivanje objekta. No objektivna se djelatnost da odrediti pomoću određenja objekta, dakle pomoću nje ona djelatnost koja se javlja u samoodređivanju. 3. Obje, prema tome, stoje u uzajamnom određivanju, kao što smo sada pokazali; i mi opet nemamo čvrste točke određivanja.

Djelovanje zorno promatranoga u uzajamnom djelovanju, ukoliko se odnosi na ono što zorno promatra, također se određuje djelatnošću koja se vraća u samu sebe i kojom sebe određuje za utjecaj na ono zorno promatralačko.

Prema gornjem je tumačenju djelatnost samoodređivanje određivanje nekog fiksiranog produkta uobrazilje u razumu pomoću uma: prema tome *mišljenje.* Ono što zorno promatra određuje sâmo sebe za *mišljenje* nekog objekta.

Ukoliko se objekt određuje mišljenjem, on je nešto mišljeno.

No on je na taj način upravo bio određen kao takav da određuje *sam sebe;* za utjecaj na ono zorno promatralačko. To je određenje, međutim, postalo moguće

[92] i [93] Riječi: »mora odrediti« manjkaju u A i B.

samo time što se trebala odrediti neka trpnja u oprečnome zorno promatralačkome. Bez trpnje u onome zorno promatralačkome nema prvobitne djelatnosti u objektu koja se vraća u samu sebe, kao mišljena djelatnost. Bez takve djelatnosti u objektu nema trpnje u zorno promatralačkome. Takvo je uzajamno određivanje međutim, prema gornjem tumačenju, određivanje *djelotvornošću*. Tako se objekt pomišlja kao *uzrok* neke trpnje u onome zorno promatralačkome, kao njegovu *efektu*. — Unutrašnja djelatnost objekta kojom on sebe određuje za djelotvornost, samo je nešto mišljeno (neki noumenon, ako se toj djelatnosti pomoću uobrazilje da neki supstrat, kao što se to mora).

VIII. Djelatnost nekog samoodređivanja za određivanje nekog *određenog* objekta mora se dalje određivati, jer još uvijek nemamo čvrste točke. No ona se određuje takvom djelatnošću zorno promatralačkoga koja nijedan objekt ne određuje kao određenoga (= A); koja se ne odnosi ni na kakav određeni objekt (dakle, možda na neki objekt uopće, kao puki objekt).

Takva djelatnost morala bi se pomoću samoodređenja A ili —A moći dati kao objekt. Ona bi, dakle, s obzirom na A ili —A bila potpuno neodređena ili slobodna; slobodna da na A *reflektira* ili da od njega *apstrahira*.

Takva djelatnost mora se, prije svega zorno promatrati pomoću uobrazilje; ali kako ona lebdi između opreka, između shvaćanja i neshvaćanja A, ona se mora zorno promatrati i *kao* uobrazilja; tj. u njenoj slobodi kolebanja od jednoga do drugoga (kao kad se gleda na neki *zakon* o kojemu mi ovdje, dakako, još ništa ne znamo, kao na vijećanje duše sa samom sobom). — No kako se pomoću te djelatnosti mora shvatiti jedno od dvoga, ili A ili —A (A postavljen kao nešto što reflektira, ili kao takvo od čega treba apstrahirati), zato se ona utoliko mora zorno promatrati i kao razum. — Oboje, pomoću nove predodžbe opet sjedinjeno i u razumu opet učvršćeno, zove se *moć rasuđivanja*. Moć rasuđivanja jest do sada slobodna moć da se reflektira o objektima koji su već postavljeni u razumu, ili da se

od njih apstrahira i da se, prema mjerilu te refleksije ili apstrakcije, s daljim određenjem postavi u razumu.

Obje djelatnosti, sam razum kao takav i moć rasuđivanja kao takva, moraju se opet uzajamno određivati. 1. Razum mora određivati moć prosuđivanja. Razum u sebi već sadrži objekte od kojih ova potonja apstrahira ili ih reflektira, pa je stoga uvjet mogućnosti neke moći rasuđivanja uopće. 2. Moć rasuđivanja određuje razum; ona mu određuje objekt uopće kao objekt. Bez nje se uopće ne reflektira; bez nje nema, prema tome, ničeg fiksiranog u razumu, što se postavlja tek pomoću refleksije i u svrhu refleksije, prema tome uopće nikakvog razuma; a tako je moć rasuđivanja opet uvjet mogućnosti razuma, a oboje 3. određuju se, prema tome, uzajamno. Ako nema ničeg u razumu, nema moći rasuđivanja; ako nema moći rasuđivanja, nema u razumu ničega *za razum*, nema mišljenja mišljenoga, kao takvoga.

Time se, dakle, po uzajamnom određivanju određuje i objekt. Ono mišljeno, kao objekt mišljenja, dakle utoliko kao trpno, određuje se ne-mišljenim, prema tome nečim što se dade samo misliti (što temelj svoje mogućnosti mišljenja treba da ima u sebi samome, a ne u mislećemu pa, prema tome, treba da bude utoliko djelatno, a misleće, u odnosu prema njemu trpno). Oboje, ono mišljeno i ono mišljivo određuju se, dakle, međusobno jedno pomoću drugoga: 1. sve mišljeno jest mišljivo; 2. sve mišljivo misli se kao mišljivo, a pomišljivo je samo utoliko ukoliko se misli kao takvo. Bez mišljivoga nema mišljenoga; bez mišljenoga nema mišljivoga. — Ono mišljivo i mišljivost kao takvi puki su predmet moći rasuđivanja.

Samo ono što se prosudilo kao mišljivo može se misliti kao uzrok zora.

Misleće treba sâmo sebe da odredi da nešto misli kao mišljivo, a utoliko bi ono mišljivo bilo trpno; ali ono mišljivo treba opet da sâmo sebe odredi da bude nešto mišljivo, a utoliko bi ono misleće bilo trpno. To opet daje uzajamno djelovanje onoga mislećeg i mišlje-

nog u mišljenju; dakle, nikakvu čvrstu točku određivanja, pa moramo ono rasuđivalačko još dalje odrediti. IX. Djelatnost koja uopće određuje neki objekt određuje se pomoću takve koja nema nikakvog objekta, uopće pomoću ne-objektivne djelatnosti koja je oprečna objektivnoj. Samo je pitanje: kako se može postaviti jedna takva djelatnost i suprotstaviti objektivnoj.
Kao što je upravo bila deducirana mogućnost da se apstrahira od svakog *određenog* objekta = A, tako se ovdje postulira mogućnost da se apstrahira od *svakog objekta uopće*. Takve apsolutne moći apstrakcije mora biti, ako zahtijevano određenje treba da bude moguće; i ona mora biti moguća, ako treba da bude moguća neka samosvijest i neka svijest o predodžbi.

Takva bi se moć, prije svega, trebala moći zorno promatrati. — Uobrazilja lebdi uopće između objekta i ne-objekta, po svojoj biti. Ona se fiksira da nema objekta, to znači da se (reflektirana) uobrazilja potpuno uništava, a to uništenje, taj ne-bitak uobrazilje sâm se zorno promatra pomoću ne-reflektirane uobrazilje (a koja stoga ne dolazi do jasne svijesti). (U nama postojeća tamna predodžba, kad nas se podsjeti da u svrhu čistog mišljenja apstrahiramo od svake primjese uobrazilje, jest zor koji se misliocu vrlo često javlja.) — Produkt jednog takvog (ne-reflektiranog) zora trebao bi se fiksirati u razumu; ali taj produkt treba da bude ništa, nikakav objekt, prema tome se on ne da fiksirati. (Tamna predodžba misli o nekom pukom odnosu, bez njegovih članova, jest nešto takvo.) Ne preostaje prema tome ništa do uopće samoga pravila uma da se apstrahira, samog zakona nekog određenja (pomoću uobrazilje i razuma za jasnu svijest) koje se ne da realizirati; — a ona apsolutna moć apstrahiranja jest, prema tome, sâm *um*. (*Čisti* um bez uobrazilje, u teorijskom značenju; onaj što ga je *Kant* u *Kritici čistog uma* učinio svojim objektom.[94]

---

[94] »(Čisti um ... objektom.)« manjka u A i B.

Ako se ukine sve objektivno, onda preostaje bar ono što sebe *sâmo određuje*, i ono pomoću sebe *samoga određeno*, ono Ja, ili subjekt. Subjekt i objekt određuju se jedan drugim tako, da se jedan drugim apsolutno isključuje. Ako Ja određuje samo sâm sebe, onda on ne određuje nešto izvan sebe, a ako određuje nešto izvan sebe, onda ne određuje samo sam sebe. No Ja je sada određen kao ono što preostaje nakon ukidanja svakog objekta pomoću apsolutne moći apstrahiranja; a Ne-ja kao ono od čega se može apstrahirati pomoću one moći apstrahiranja: i mi sada prema tome imamo čvrstu točku razlikovanja između objekta i subjekta.

[To i jest zaista očigledni izvor svake samosvijesti, koji se nakon njegova naznačivanja nikako više ne može poreći. Sve od čega mogu apstrahirati, što u mislima mogu odstraniti (ako i ne najedanput, a ono ipak tako da od onoga što sada ostavljam, apstrahiram naknadno, i ako onda ostavim ono od čega sada apstrahiram), nije moj Ja, a to ja svome Ja suprotstavljam prosto time što to promatram kao takvo što u mislima mogu odstraniti. Što više izvjesni individuum može mišljenjem ukloniti kao da ne postoji, tim više približava se njegova empirijska samosvijest čistoj; — počevši od djeteta koje prvi puta napušta svoju kolijevku, pa je tako uči razlikovati od samoga sebe, do popularnog filozofa koji još prihvaća materijalne slike ideja i pita za sijelo duše, i do transcendentalnog filozofa koji bar pomišlja pravilo da se misli neki čisti Ja, pa to pravilo dokazuje.]

X. Ta djelatnost koja određuje Ja pomoću apstrakcije od svega od čega se može apstrahirati, morala bi se sama opet odrediti. No kako se u onome *od* čega se ne može i *u* čemu se ni od čega ne može apstrahirati (stoga se Ja prosuđuje kao *jednostavan)* ništa više ne može odrediti, zato bi se ona mogla odrediti prosto nekom neodređivalačkom djelatnošću — a ono njome određeno pomoću nečega apsolutno neodređenoga.

Dakle, takva moć apsolutno neodređenoga, kao uvjet svakog određivanja, svakako je bila izvođenjima dokazana u pogledu uobrazilje; ali kao takva ona se ne da

podići do svijesti, jer bi se onda morala reflektirati, dakle odrediti pomoću razuma, dakle ne bi ostala neodređena i beskonačna.

Ja je u samoodređivanju upravo bio razmotren kao određivalački i određen ujedno. Ako se pomoću sadašnjeg višeg određenja reflektira na to da ono apsolutno određeno određivalačko mora biti nešto apsolutno neodređeno, nadalje na to da su Ja i Ne-ja apsolutno oprečni, onda je, ako se Ja promatra kao *određen*, Ne-ja ono određivalačko neodređeno; i naprotiv, ako se Ja promatra kao određivalački, onda je on sâm ono neodređeno, a ono pomoću njega određeno jest Ne-ja, pa iz toga nastaje ovo protivurječje:

Ako Ja reflektira sâm na sebe i ako on sebe time odredi, onda je Ne-ja beskonačan i neograničen. Ako naprotiv Ja reflektira na Ne-ja uopće (na univerzum) i ako na taj način određuje, onda je on sâm beskonačan. U predodžbi stoje, prema tome, Ja i Ne-ja u uzajamnom djelovanju. Ako je jedan konačan, onda je drugi beskonačan i obratno; ali jedan od obaju uvijek je beskonačan. — (Ovdje leži razlog *antinomija* što ih je postavio *Kant.)*

XI. Ako se u još višoj refleksiji reflektira na to da je sâm Ja ono apsolutno određivalačko, prema tome i ono što apsolutno određuje gornju refleksiju od koje zavisi protivurječje, onda Ne-ja u svakom slučaju opet postaje nešto određeno pomoću Ja; bilo da je, dakle, izričito određen za refleksiju, bilo da je za određivanje Ja pomoću samoga sebe ostavljen u refleksiji neodređen; i tako Ja, ukoliko može biti konačan ili beskonačan, stoji samo sâm sa sobom u uzajamnom djelovanju: uzajamno djelovanje, u kojemu je Ja sâm sa sobom potpuno sjedinjen i iznad kojega se ne uzdiže ni jedna teorijska filozofija.

TREĆI DIO

OSNOVA ZNANOSTI PRAKTIČKOGA

§ 5. *Drugi poučak*

U stavu koji je bio rezultat triju načela cjelokupne nauke o znanosti: *Ja i Ne-ja određuju se međusobno,* ležala su ova dva: *Ja postavlja sebe kao određenog pomoću Ne-ja,* što smo ga razjasnili pa smo pokazali koji mu fakat mora odgovarati u našem duhu; a zatim ovo: *Ja postavlja sebe kao takav da određuje Ne-ja.*

Mi na početku pređašnjeg paragrafa još nismo mogli znati, da li ćemo potonjem stavu ikada moći osigurati neko značenje, jer se u njemu pretpostavlja *odredivost,* dakle *realitet* onoga Ne-ja, za koji tamo još nismo mogli pokazati temelj da bismo ga prihvatili. No sada je onim postuliranim faktom, i pod njegovom pretpostavkom, postuliran ujedno realitet nekoga Ne-ja — razumije se: *za* Ja, — kao što cijela nauka o znanosti, kao transcendentalna znanost, ne može izići preko Ja, niti to treba — a prava teškoća koja nas je sprečavala da prihvatimo onaj drugi stav ukinuta je. Ako neki Ne-ja ima realitet za Ja i ako ga — što je isto — Ja postavi kao realan, o čemu je kako mogućnost tako i način sada već prikazan: onda Ja, ako se druga određenja stava daju pomišljati, može sebe također postaviti kao takav da određuje (omeđuje, ograničava) onaj postavljeni realitet.

U razjašnjavanju postavljenog stava: Ja postavlja sebe kao takav da određuje Ne-ja, mogli bismo postupati upravo onako kao što smo postupali u razjašnjavanju gornjeg stava: Ja postavlja sebe kao određen pomoću

Ne-ja. U ovome kao i u onome leži više protivurječja. Mi bismo ih mogli potražiti, sintetički ih sjediniti, pojmove nastale tom sintezom, ako bi možda opet bili oprečni, ponovo sintetički sjediniti itd., pa bismo bili sigurni da po jednostavnoj i temeljitoj metodi potpuno iscrpljujemo svoj stav. No ima jedan kraći, a zato ne manje iscrpan način da se on razmotri.

U tom stavu leži, naime jedna glavna antiteza koja obuhvaća cijelo protivurječje između Ja, kao inteligencije, i utoliko ograničenoga, i između njega, kao naprosto postavljenoga, dakle neograničenog bića, pa nas sili da kao sredstvo sjedinjenja prihvatimo neku praktičku moć toga Ja. Mi ćemo najprije potražiti tu antitezu i sjediniti članove njenog suprotstavljanja. Ostale će se antiteze onda same od sebe naći, pa će se utoliko lakše dati sjediniti.

I

Da potražimo tu antitezu, mi ćemo poći najkraćim putem na kojemu se ujedno, s jednog višeg gledišta, kao prihvatljivo dokazuje glavna postavka svake praktičke nauke o znanosti, tj. ova: *Ja postavlja sebe kao takav da određuje Ne-ja,* dobiva odmah na početku više važenje nego prosto problematično.

Ja uopće jest Ja; on je apsolutno Jedan te isti Ja, snagom svoje postavljenosti pomoću samoga sebe (§ 1).

Ukoliko je, dakle, Ja naročito *predočivalački* ili *inteligencija,* on je *kao takav* na svaki način također i Jedno: moć predočivanja pod nužnim zakonima, ali utoliko on i nije jedno te isto s apsolutnim, naprosto pomoću samoga sebe postavljenim Ja.

Jer Ja kao inteligencija, *ukoliko on to već jest,* određen je, doduše, po svojim posebnim određenjima unutar ove sfere pomoću samoga sebe; također u njemu nema ničega osim onoga što on stavlja u sebe a u našoj se teoriji izričito protivurječilo mišljenju da bilo šta dolazi u Ja prema čemu bi se on držao trpno. Ali *sama ta sfera,* općenito i sama po sebi promatrana, za njega nije postavljena pomoću njega samoga, nego

pomoću nečega izvan njega. Način se predočivanja uopće u svakom slučaju zbiva pomoću Ja, ali *da* je Ja uopće predočivalački, nije određeno pomoću Ja, nego nečim izvan Ja, kao što smo vidjeli. Mi, naime, predodžbu uopće nismo mogli pomišljati kao moguću drukčije nego pomoću pretpostavke da se djelatnosti Ja koja ide u neodređeno i beskonačno događa neki poticaj. Prema tome je Ja, kao *inteligencija uopće, zavisan* od nekoga neodređenog i do sada potpuno neodredivog Ne-ja; i samo po takvome i pomoću takvoga Ne-ja on je inteligencija.*

No Ja treba da je prema svim svojim određenjima postavljen apsolutno pomoću samoga sebe i, prema tome, potpuno nezavisan od nekoga mogućeg Ne-ja.

Stoga apsolutni i inteligentni Ja (ako je dopušteno da se tako izrazimo, kao da bi oni sačinjavali dva Ja, a treba da sačinjavaju samo jedan) nisu jedno te isto, nego su međusobno oprečni, što protivurječi apsolutnom identitetu Ja.

To se protivurječje mora ukinuti, a da se ukinuti samo na ovaj način: — Inteligencija toga Ja uopće, koja prouzrokuje protivurječje, ne može se ukinuti, a da se Ja ne stavi opet u novo protivurječje sa samim sobom; jer ako je jednom postavljen jedan Ja, a neki Ne-ja njemu suprotstavljen, onda je, prema cjelokupnoj teorijskoj nauci o znanosti, postavljena neka moć predočivanja sa svim njenim određenjima. Također je Ja, ukoliko je već postavljen kao inteligencija, određen pomoću samoga sebe, kao što smo upravo podsjetili i u teorijskom dijelu dokazali. No *zavisnost* Ja, kao in-

---

* Tko u ovoj izjavi naslućuje dubok smisao i široke posljedice, meni je vrlo dobro došao čitalac, i neka on iz nje na svoj način uvijek mirno zaključuje dalje. — Konačno je biće samo kao inteligencija konačno; praktičko zakonodavstvo, koje bi mu imalo biti zajedničko s beskonačnim, ne može zavisiti ni od čega izvan njega.

Također i oni koji su sebi stekli vještinu da iz nekoliko osnovnih crta nekog potpuno novog sistema, a koji ne mogu pregledati — ako i ništa dalje, a ono da ipak u najmanju ruku njuše ateizam, drže se, međutim, tog razjašnjenja i gledaju što možda mogu napraviti od toga.

teligencije, treba da se ukine, a to se da pomišljati samo pod uvjetom *da Ja pomoću samoga sebe odredi onaj dosada nepoznati Ne-ja*, kojemu je pripisan poticaj pomoću kojega Ja postaje inteligencijom. Na taj bi se način Ne-ja koji treba predočiti odredio *neposredno*, a predočivalački Ja *posredno*, pomoću onog određenja, apsolutnim Ja; Ja bi postao zavisan samo od samoga sebe, tj. on bi naskroz bio određen pomoću samoga sebe; bio bi ono kako sebe postavlja, i naprosto ništa više, a protivurječje bi bilo na zadovoljstvo ukinuto. I tako bismo imali za sada dokazanu bar drugu polovicu svoje postavljene glavne postavke, stav. Ja određuje Ne-ja (naime, Ja je ono određivalačko, Ne-ja ono što se određuje).

Ja, kao inteligencija, stajao je u kauzalnom odnosu sa Ne-ja, kojemu treba pripisati postulirani poticaj; on je bio učinak od Ne-ja, kao njegova uzroka. Jer kauzalni odnos sastoji se u tome da se pomoću ograničenja u jednome (ili pomoću kvantiteta trpnje u njemu) postavi u njegovu opreku kvantitet djelatnosti jednak jednome od ukinutih, po zakonu uzajamnog određivanja. No ako Ja treba da bude inteligencija, onda se jedan dio njegove djelatnosti, koja ide u beskonačnost, mora ukinuti, i ona se onda, po navedenom zakonu, postavlja u Ne-ja. No kako apsolutni Ja nije sposoban ni za kakvu trpnju, nego ima da bude apsolutna djelatnost i ništa drugo nego djelatnost, zato se, kao što je upravo bilo prikazano, moralo pretpostaviti da je i onaj postulirani Ne-ja određen, dakle trpan, a toj trpnji oprečna djelatnost morala se postaviti u ono njemu oprečno, u Ja, i to ne u inteligentni jer je ovaj sam određen pomoću onoga Ne-ja, nego u apsolutni. Takav odnos pak, kao što se time bilo prihvatilo, jest klauzalni odnos. Apsolutni Ja treba, prema tome, da bude *uzrok* Ne-ja, ukoliko je Ja posljednji temelj svake predodžbe, a Ne-ja utoliko njegov *učinak*.

1. Ja je apsolutno djelatan i samo djelatan — to je apsolutna pretpostavka. Iz nje se, prije svega, izvodi neka trpnja Ne-ja ukoliko ono treba da odredi Ja kao inteligenciju; toj trpnji oprečna djelatnost

postavlja se u apsolutni Ja, kao *određena* djelatnost, kao upravo ona djelatnost kojom se određuje Ne-ja. Tako se, prema tome, iz *apsolutne djelatnosti Ja* izvodi izvjesna njegova *određena djelatnost.*

2. Sve na što smo upravo podsjetili služi ujedno da se gornji način izvođenja učini još jasnijim. Predodžba uopće (ne možda njena posebna određenja) neoporecivo je neki učinak od Ne-ja. Ali u Ja apsolutno ne može biti ništa što bi bio neki učinak, jer je Ja ono kako on sebe postavlja, i u njemu nema ničega što on ne postavlja u sebe. Prema tome mora sam onaj Ne-ja biti neki učinak od Ja, i to apsolutnoga Ja: — i tako ne bismo imali nikakvog djelovanja na Ja izvana, nego samo njegovo djelovanje na samoga sebe (koje, dakako, čini neki zaobilazak, čiji razlozi do sada još nisu poznati, ali će se možda u budućnosti moći pokazati.)

Apsolutni Ja treba, prema tome, da bude uzrok onome Ne-ja po sebi i za sebe, tj. samo onome u Ne-ja što preostaje kad se apstrahira od svih dokažljivih formi predodžbe; onome čemu se pripisuje poticaj na djelatnost Ja koja ide u beskonačno, jer da je od posebnih određenja predočenoga kao takvoga inteligentni Ja uzrok po nužnim zakonima predočivanja, prikazuje se u teorijskoj nauci o znanosti.

Na isti način, naime apsolutnim postavljanjem Ja ne može biti uzrok toga Ne-ja.

Sebe samoga Ja postavlja apsolutno i bez svakog daljeg temelja, a on sebe *mora* postaviti, ako treba da postavi bilo šta drugo: jer što *nije,* ne može ništa postaviti; ali Ja je (za Ja) apsolutno i samo pomoću svog vlastitog postavljanja samoga sebe.

Ja ne može postaviti Ne-ja, a da sam sebe ne ograniči. Jer Ne-ja potpuno je oprečan tome Ja; što je Ne-ja, to Ja nije. Ukoliko je, prema tome, Ne-ja postavljen (ukoliko mu pripada predikat postavljenosti), Ja nije postavljen. Kad bi Ne-ja bio postavljen bez svakog kvantiteta kao neograničen i beskonačan onda Ja uopće ne bi bio postavljen, njegov realitet bio bi potpuno uništen, što protivurječi gornjemu. — Dakle, morao bi se po-

staviti u određenom kvantitetu a, prema tome, morao bi se realitet Ja ograničiti za postavljeni kvantitet realiteta Ne-Ja. — Izrazi: *postaviti neki Ne-ja* i: *Ja ograničiti* potpuno su jednoznačni, kao što je bilo prikazano u teorijskoj nauci o znanosti.

Sada bi u našoj pretpostavci Ja trebao postaviti neki Ne-ja apsolutno i bez svakog temelja, tj. on bi se trebao sam apsolutno i bez svakog temelja ograničiti, dijelom ne postaviti. Prema tome morao bi on razlog da sebe ne postavi imati u samome sebi; morao bi biti u njemu princip da sebe postavi i princip da sebe ne postavi. Stoga bi Ja u svojoj biti bio sam sebi oprečan i protivurječan; u njemu bi bio dvostruk oprečan princip, koja pretpostavka sama sebi protivurječi, jer onda u njemu ne bi bilo nikakvog principa. Ja ne bi bio uopće ništa, jer bi sam sebe ukinuo.

[Mi stojimo ovdje na točki s koje pravi smisao našeg drugog načela: *onome Ja suprotstavlja se Ne-ja* i pomoću njega pravo značenje naše cijele nauke o znanosti možemo prikazati jasnije, nego što smo to do sada igdje mogli.

U drugom načelu samo je nešto apsolutno; ali nešto pretpostavlja fakat koji se *a priori* nikako ne da pokazati, nego samo u vlastitom iskustvu svakoga.

Osim postavljanja Ja pomoću samoga sebe treba da ima još neko postavljanje. To je *a priori* puka hipoteza. *Da* takvog postavljanja ima, ne da se ničim pokazati osim pomoću jednog fakta svijesti, a svatko ga mora sebi sam pokazati pomoću tog fakta. Nitko ga ne može drugome dokazati pomoću umskih razloga. (On bi, doduše, mogao bilo koji priznati fakat pomoću umskih razloga svesti na onaj najviši fakat; ali takav dokaz ne bi izvršio ništa više, nego drugoga uvjerio da je priznanjem nekog fakta priznao i onaj najviši fakat.) No apsolutno i naprosto u biti je Ja utemeljeno to da je, *ako* ima takvog postavljanja, to postavljanje *suprotstavljanje* i da ono postavljeno mora biti *neki Ne-ja.* — Kako Ja može bilo što razlikovati od samoga sebe, za to se ni od kuda ne da izvesti neki viši temelj mogućnosti, nego sama ta razlika leži u temelju svakog izvo-

đenja i svakog utemeljenja. Da svako postavljanje koje nije postavljanje Ja mora biti suprotstavljanje, jest naprosto izvjesno: da ima takvog postavljanja, to svatko može sebi pokazati pomoću svog vlastitog iskustva. Stoga argumentacija nauke o znanosti važi apsolutno *a priori,* ona postavlja samo takve stavove koji su *a priori* izvjesni; ali realitet dobiva ona tek u i iskustvu. Tko ne bi mogao biti svjestan postuliranog fakta — sigurno se može znati da to neće biti slučaj ni kod jednog konačnog umnog bića — za toga cijela ova znanost ne bi imala sadržaja, bila bi mu prazna, ali bi joj ipak morao priznati formalnu ispravnost.

I tako je nauka o znanosti *a priori* moguća, premda treba da se odnosi na objekte. Objekt nije *a priori,* nego joj se on daje tek u iskustvu; objektivno važenje daje svakome njegova vlastita svijest o objektu, koja se svijest *a priori* da samo postulirati, ali ne deducirati. — Iduće samo kao primjer! — Za božanstvo, tj. za svijest u kojoj bi samom postavljenošću Ja sve bilo postavljeno (samo što mi ne možemo pomišljati pojam takve svijesti), naša nauka o znanosti ne bi imala sadržaja, jer se u takvoj svijesti ne bi javljalo nikakvo drugo postavljanje osim postavljanja Ja; ali formalnu ispravnost imala bi ona i za boga, jer je njezina forma — forma samog čistog uma.

II

Vidjeli smo da zahtijevani kauzalitet Ja na Ne-ja, kojim se trebalo ukinuti pokazano protivurječje između nezavisnosti Ja, kao apsolutnog bića, i njegove zavisnosti, kao inteligencije, sâm sadrži protivurječje. Unatoč tome mora se prvo protivurječje ukinuti, a ono se ne može ukinuti drukčije nego pomoću zahtijevanog kauzaliteta. Prema tome moramo nastojati da riješimo protivurječje koje leži u samom tom zahtjevu, pa prelazimo sada na ovaj drugi zadatak.

Da bismo to izvršili, potražit ćemo, prije svega, nešto dublje pravi smisao tog protivurječja.

Ja *treba da ima kauzalitet na Ne-ja* i da ga tek proizvede za moguću predodžbu o njemu, jer onome Ja ne može pripadati ništa što on sâm, bilo neposredno ili posredno, ne postavi u sebe i upravo sve što on jest, treba da bude pomoću sebe samoga. — Dakle, zahtjev kauzaliteta temelji se na apsolutnoj bitnosti Ja.

Ja *ne može imati kauzalitet na Ne-ja,* jer bi Ne-ja onda prestao biti Ne-ja (biti oprečan Ja), pa bi sam postao Ja. No sâm Ja suprotstavio je sebi Ne-ja, a ta se suprotstavljenost, prema tome, ne može ukinuti ako ne treba da se ukine nešto što je Ja postavio i ako, dakle, ne treba da prestane biti Ja, što protivurječi identitetu Ja. — Prema tome se protivurječje protiv zahtijevanog kauzaliteta osniva na tome da je tome Ja apsolutno suprotstavljen neki Ne-ja i da mora ostati suprotstavljen.

Protivurječje je, prema tome, između samoga Ja u ona dva različita nazora o njemu. (S obzirom na neki Ja kojemu bi bilo oprečno neko ništa, nemišljiva ideja božanstva, uopće ne bi bilo takvog protivurječja.) Ukoliko je Ja apsolutan, on je *beskonačan* i *neograničen.* Sve što jest, on postavlja, a što on ne postavlja, to nije (*za* nj; a *izvan* njega je ništa). No sve što postavlja, postavlja on kao Ja; i Ja to postavlja kao sve što postavlja. Stoga u tom pogledu Ja obuhvaća u sebi sav, tj. beskonačni, neograničeni realitet.

Ukoliko Ja sebi suprotstavi neki Ne-ja, postavlja nužno *granice* (§3), i sebe samoga u te granice. On dijeli totalitet postavljenog bitka uopće na Ja i Ne-ja pa postavlja, prema tome, utoliko sam sebe kao nužno *konačnoga.*

Ove dvije vrlo različite radnje daju se izraziti pomoću ovih stavova. Prvo: Ja postavlja sebe upravo kao *beskonačnoga* i *neograničenoga.* Drugo: Ja postavlja sebe upravo kao *konačnoga i ograničenoga.* I prema tome bilo bi neko više protivurječje u biti samoga Ja, ukoliko se on najavljuje svojom prvom ili drugom radnjom, iz kojega protivurječja proizlazi sadašnje. Ako se riješi ono, riješit će se i ovo koje se temelji na onome.

Sva se protivurječja sjedinjuju pomoću pobližeg određenja protivurječnih stavova; tako i ovo. U jednom smislu morao bi Ja biti postavljen kao *beskonačan*, u drugome kao *konačan*. Kad bi u jednom te istom smislu bio postavljen kao beskonačan i konačan, onda bi protivurječje bilo nerazrješivo, Ja ne bi bio jedan, nego dva, i ne bi nam preostao nikakav izlaz osim Spinozina izlaza da se ono beskonačno premjesti izvan nas. No pri tome bi uvijek ostalo bez odgovora (sâm Spinoza nije zbog svog dogmatizma mogao čak ni nabaciti pitanje), kako je ipak bar *ideja* o tome mogla doći u nas.

U kojem je pak smislu Ja postavljen kao beskonačan, a u kojemu kao konačan?

Jedno kao i drugo naprosto mu se pripisuje; sama radnja njegova postavljanja jeste temelj isto tako neke beskonačnosti kao i konačnosti. Prosto time što se nešto postavlja, postavlja on sebe u jednom kao i u drugom slučaju u to nešto, pripisuje sebi samome to nešto. Prema tome treba samo da u samoj radnji tog različitog postavljanja nađemo neku razliku, pa je zadatak riješen.

Ukoliko sebe Ja postavlja kao beskonačan, odnosi se njegova djelatnost (postavljanja) na sâm Ja i ni na što drugo nego na Ja. Cijela njegova djelatnost odnosi se na Ja, a ta je djelatnost temelj i opseg cijelog bitka. *Beskonačan* je, prema tome, Ja *ukoliko se njegova djelatnost vraća u samu sebe*, a utoliko je i njegova djelatnost beskonačna, jer je njen produkt, Ja, beskonačan. (Beskonačni produkt, beskonačna djelatnost; beskonačna djelatnost, beskonačni produkt; to je krug, ali koji nije pogrešan, jer je to onaj krug iz kojega um ne može izići, jer se njime izražava ono što je naprosto sâmo po sebi i izvjesno za volju samoga sebe. Produkt i djelatnost i ono djelatno ovdje su jedno te isto (§1), a samo zato da bismo se mogli izraziti, mi smo ih razlikovali.) *Čista djelatnost* samoga Ja i *sâm čisti Ja* su beskonačni. No čista je djelatnost ona koja nema nikakvog objekta, nego se vraća u samu sebe.

Ukoliko Ja postavlja granice i prema gornjemu sâm sebe postavlja u granice, njegova se djelatnost (postav-

ljanja) ne odnosi neposredno na sebe samu, nego na Ne-ja koji treba suprotstaviti (§§ 2 i 3). Ona, prema tome, nije više čista, nego *objektivna* djelatnost (koja sebi postavlja neki *pred*-met. Riječ predmet izvrsno označuje što treba da označuje. Svaki predmet neke djelatnosti, ukoliko on to jest, nužno je nešto djelatnosti oprečno, nešto što joj se *opire* ili što stoji *protiv* nje.* Ako nema otpora, onda nema uopće ni objekta djelatnosti i nikakve objektivne djelatnosti, nego ako treba da bude djelatnosti, onda je to čista djelatnost koja se vraća u samu sebe. U samom pojmu objektivne djelatnosti već leži da se vrši neki otpor prema njoj i da je, prema tome, ograničena.) Dakle, Ja je konačan, ako njegova djelatnost *objektivna*.

Ta djelatnost, dakle, u oba pogleda, isto tako ako se vraća na sâmo ono djelatno, kao i ako treba da se odnosi na neki objekt izvan djelatnoga, treba da bude jedna te ista djelatnost, djelatnost jednog te istog subjekta, koji sâm sebe u oba pogleda postavlja kao jedan te isti subjekt. Prema tome mora između obiju vrsta djelatnosti biti neka veza sjedinjenja po kojoj se svijest vodi od jedne do druge; a takva bila bi upravo zahtijevani odnos kauzaliteta; naime, da se djelatnost Ja, koja se vraća u sebe, odnosi prema objektivnoj kao uzrok prema svom učinku, da Ja sebe pomoću prve određuje za potonju; da se, prema tome, prva *neposredno* odnosi na sâm Ja, ali *posredno* odnosi se na Ne-ja pomoću određenja samoga Ja, koje se time dešava, kao takvoga Ja koji određuje Ne-ja, pa bi se time realizirao zahtijevani kauzalitet.

---

* I ovdje zbog različite etimologije njem. riječi »Gegenstand« i njene zamjene u našem jeziku (predmet) gubi se u prijevodu pravi smisao završnog dijela ove rečenice. U njem. »Gegenstand« dolazi od prijedloga »gegen« (protiv) i glagola »stehen« (stajati), dok u našem jeziku »predmet« dolazi od prijedloga »pred« i glagola »metnuti«. Prema tome te dvije riječi etimologijski nemaju isto značenje, zbog čega se mijenja smisao ove rečenice u prijevodu. Za tekst bitno je ovdje značenje njem. prefiksa »gegen«, dok prefiks »pred« u našoj riječi »predmet« ima drugo značenje. — *Prev.*

Prema tome se najprije zahtijeva da se radnja Ja pomoću koje on sebe samoga postavlja (i koja je postavljena u prvom načelu), prema onoj pomoću koje postavlja neki Ne-ja (koja je postavljena u drugom načelu), odnosi kao uzrok prema učinku. No općenito takav se odnos nije mogao pokazati, naprotiv se našlo da je to potpuno protivurječno, jer bi onda Ja postavljanjem samoga sebe ujedno morao postaviti Ne-ja, dakle sebe ne postaviti, što sâmo sebe ukida. — Izričito se tvrdilo da Ja apsolutno i bez svakog temelja sâm sebi nešto suprotstavlja; i samo zbog neuvjetovanosti one radnje mogao se stav koji tu radnju postavlja zvati jednim načelom. No ujedno smo primijetili da je bar nešto u toj radnji uvjetovano, njen produkt — to da ono radnjom suprotstavljanja nastalo, nužno mora biti neki Ne-ja i da ne može biti ništa drugo. Mi ćemo sada dublje zaći u smisao te primjedbe.

Ja postavlja *apsolutno* neki predmet (neki oprečni Ne-ja koji stoji nasuprot). On je, prema tome, u njegovu *samom postavljanju* zavisan samo od sebe i ni od čega izvan sebe. Ako se samo uopće postavi kakav *predmet*, a s njime Ja samo uopće kao *ograničen*, onda se dogodilo što se bilo tražilo; na neku *određenu* granicu ne može se pritom misliti. Ja je, dakle, apsolutno ograničen: ali gdje ide njegova granica? Unutar točke C ili izvan nje? Čime bi ipak takva točka mogla biti određena? Ona ostaje zavisna samo od spontaniteta toga Ja koji se spontanitet postavlja onim »*naprosto*«. Granična točka leži, kamo je Ja postavi u beskonačnost. Ja je konačan, jer treba da bude ograničen; ali on je u toj konačnosti beskonačan, jer se granica u beskonačno može postavljati sve dalje prema van. On je po svojoj konačnosti beskonačan, a po svojoj beskonačnosti konačan. — On se, dakle, onim apsolutnim postavljanjem nekog objekta ne ograničava, osim ukoliko on sâm sebe apsolutno i bez svakog razloga ograničava; a kako takvo apsolutno ograničenje protivurječi beskonačnoj biti Ja, ono je sâmo nemoguće, i cijelo je suprotstavljanje nekoga Ne-ja nemoguće.

Ali nadalje — on postavlja neki *pred*met kamo god ga je volja da ga postavi u beskonačnosti, i postavlja time neku djelatnost koja leži izvan njega i koja nije zavisna od njegove djelatnosti (postavljanja), nego naprotiv njoj oprečna. Ta oprečna djelatnost mora svakako u izvjesnom smislu (neistraženo u kojemu) *ležati u Ja* ukoliko je postavljena u njemu; ali ona mora i u jednom drugom smislu (također neistraženo u kojemu) *ležati u predmetu.* Ta djelatnost, ukoliko leži u predmetu, treba da je oprečna bilo kojoj djelatnosti (=X) Ja; ne onoj kojom se postavlja u Ja, jer njoj je ona jednaka; dakle, *nekoj drugoj.* Stoga, ukoliko neki predmet treba da se postavi, a kao uvjet *mogućnosti takvog postavljanja,* mora u Ja pridoći još jedna, od djelatnosti postavljanja različita djelatnost (=X). Koja je to djelatnost?

Prije svega jedna takva djelatnost koja se predmetom *ne ukida,* jer ona treba da je oprečna djelatnosti predmeta; obje, prema tome, kao postavljene, treba da postoje jedna pored druge: — dakle, takva djelatnost čiji je bitak nezavisan od predmeta, kao i obratno predmet od nje. — Takva djelatnost mora nadalje biti utemeljena apsolutno u samome Ja, jer je nezavisna od postavljanja svakog predmeta, a ovaj naprotiv od nje; prema tome je ona postavljena apsolutnom radnjom Ja kojom on sebe sâmoga postavlja. — Naposljetku se, prema gornjemu, objekt mora moći postaviti van u beskonačnost; ta djelatnost Ja koja mu se opire mora prema tome i sama ići u beskonačnost, preko svakog mogućeg objekta, i sama biti beskonačna. — No, objekt se mora postaviti tako izvjesno, kao što važi drugo načelo. — Prema tome je X ona beskonačna djelatnost koja je pomoću Ja postavljena u samu sebe; a ova se prema objektivnoj djelatnosti Ja odnosi kao temelj mogućnosti prema utemeljenom. Predmet se postavlja samo ukoliko se zbiva neki otpor djelatnosti Ja; ako nema takve djelatnosti Ja, nema predmeta. — Ona se odnosi kao ono određivalačko prema određenome. *Samo ukoliko* ima otpora onoj djelatnosti, može se posta-

viti neki predmet; a ukoliko spram nje nema otpora, nema predmeta.

Sada ćemo razmotriti tu djelatnost u pogledu njenog odnosa spram djelatnosti predmeta. — Po sebi razmotrene, obje su potpuno nezavisne jedna od druge i potpuno oprečne; između njih nema nikakvog odnosa. No ako, prema zahtjevu, treba postaviti neki objekt, onda se one ipak pomoću Ja koji postavlja neki objekt moraju dovesti u odnos jedna prema drugoj. Od tog odnosa zavisi također postavljanje nekog objekta uopće; ukoliko se neki objekt postavi, one se dovode u odnos, a ukoliko se ne dovedu u odnos, objekt se ne postavlja. — Dalje, budući da se objekt postavlja apsolutno, naprosto i bez svakog temelja (radnje postavljanja prosto kao takve), to se i odnos zbiva naprosto i bez svakog temelja. I tek je sada potpuno razjašnjeno ukoliko je postavljanje nekog Ne-ja apsolutno. Ono je apsolutno ukoliko se temelji na onom odnosu koji je zavisan samo od Ja. One se naprosto odnose, znači: one se postavljaju naprosto jednako. No budući da one, kako god treba postaviti neki objekt, nisu jednake, to se da samo reći da se njihova jednakost naprosto zahtijeva: one *treba da* budu naprosto jednake. — Kako pak one doista nisu jednake, to uvijek ostaje pitanje koje od obojega treba da se upravlja prema drugome i u kojemu treba da se prihvati temelj izjednačenja. — Odmah je jasno kako se mora odgovoriti na to pitanje. Čim je postavljen Ja, postavljen je cijeli realitet; u Ja treba da je postavljeno sve; Ja treba da je naprosto nezavisan, ali sve treba da je zavisno od njega. Dakle, zahtijeva se slaganje objekta sa Ja, a apsolutni Ja, upravo radi svog apsolutnog bitka, jest taj koji ga zahtijeva.*

* *Kantov* kategorički imperativ. Ako igdje postaje jasno da je *Kant* svom kritičkom postupku, samo šutke, stavio u temelj upravo premise što ih postavlja nauka o znanosti, onda je to ovdje. Kako bi on ikada mogao doći do kategoričkog imperativa, kao apsolutnog postulata slaganja sa čistim Ja, bez pretpostavke nekog apsolutnog bitka toga Ja, kojim bi bilo postavljeno sve, a ukoliko *nije*, bar bi *trebalo da* bude. — Čini se da većina *Kantovih* sljedbenika ono, što kažu o kategoričkom imperativu, samo ponavljaju što je rekao taj veliki čovjek, a da o

[Djelatnost Y (u onome što će nakon toga kao objekt biti postavljeno), neka bude dana (ostaje neistraženo *kako* i *kojoj moći subjekta).* S njom se *dovodi u odnos* neka djelatnost Ja; prema tome se pomišlja neka djelatnost izvan Ja (= —Y), koja bi bila jednaka onoj djelatnosti Ja. Gdje je kod tog posla temelj odnosa? Očito u zahtjevu da *sva* djelatnost treba da bude jednaka djelatnosti Ja. — Y leži u *svijetu* u kojemu bi sva djelatnost *zaista* bila jednaka djelatnosti Ja, pa je ideal. — No Y ne podudara se sa —Y, nego mu je *oprečan.* Stoga se pripisuje nekom *objektu,* a bez onog odnosa i apsolutnog zahtjeva, koji ga utemeljuje, ne bi bilo objekta za Ja, nego on bi bio sve u svemu, a upravo zato ništa, kao što ćemo vidjeti dalje dolje.].

Dakle, apsolutni Ja dovodi sebe sam u odnos upravo prema nekome Ne-ja (prema onome —Y), koji, kako se čini, treba, doduše, da bude Ne-ja po svojoj formi (ukoliko uopće treba da bude nešto izvan Ja), ali ne po svom sadržaju, jer treba da se sa Ja potpuno podudara. No on se s njime ne može slagati ukoliko i samo po formi treba da bude Ne-ja. Stoga ona s njome u odnos dovedena djelatnost Ja nije nikakvo određivanje (u zbiljsku jednakost), nego je samo *tendencija,* neka *težnja* za određivanjem, koja je ipak potpuno pravomoćna, jer je postavljena apsolutnim postavljanjem Ja.

Prema tome je rezultat naših dosadašnjih istraživanja ovaj: čista djelatnost Ja koja se vraća u samu sebe jest *u odnosu na neki mogući objekt težnja,* i to prema gornjem dokazu *neka beskonačna težnja.* Ta beskonačna težnja jest do u beskonačnost *uvjet mogućnosti svakog objekta:* ako nema težnje, nema objekta.

Sada vidimo, koliko iz drugih načela dokazani rezultati zadovoljavaju zadatak što smo ga preuzeli, i koliko

razlogu opravdanosti apsolutnog postulata još nisu došli na čisto. — Samo zato *jer* je i *ukoliko* je sâm Ja apsolutan, ima on pravo da apsolutno postulira; a to se pravo onda i ne proteže dalje nego na postulat tog njegova apsolutnog bitka, iz čega bi se onda, dakako, dalo *deducirati* još štošta drugo. — Filozofija koja se na svim krajevima gdje *ona* ne može dalje naprijed, poziva na neku činjenicu svijesti, malo je temeljitija nego izvikana popularna filozofija.

je pokazano protivurječje riješeno. — Ja, koji je uopće smatran kao inteligencija, zavisan od nekoga Ne-ja, i koji je inteligencija samo utoliko ukoliko postoji neki Ne-ja, ipak treba da zavisi samo od Ja, a da bismo to našli kao moguće, morali smo opet pretpostaviti neki kauzalitet Ja za određivanje Ne-ja, ukoliko ovaj treba da bude objekt inteligentnoga Ja. Na prvi pogled, i riječ uzeta u svom punom opsegu, takav je kauzalitet ukinuo sam sebe; pod njegovom pretpostavkom ili Ja ili Ne-ja nije bio postavljen, a prema tome između njih nije moglo biti odnosa kauzaliteta. Pokušali smo to protivurječje posredovati pomoću razlikovanja dviju oprečnih djelatnosti Ja, čiste i objektivne, i pomoću pretpostavke da bi se prva možda mogla neposredno odnositi kao uzrok prema učinku; druga neposredno prema objektu, kao uzrok prema učinku, i da bi, prema tome, čista djelatnost Ja bar *posredno* (po srednjem članu objektivne djelatnosti) mogla biti s objektom u odnosu kauzaliteta. Koliko se pak ta pretpostavka potvrdila, a koliko ne?

Koliko se, prvo, obistinila čista djelatnost Ja kao uzrok objektivne? Prije svega, ukoliko se nikakav objekt ne može postaviti, ako ne postoji neka djelatnost Ja kojoj je djelatnost objekta oprečna, a ta djelatnost nužno prije svakog objekta mora biti u subjektu apsolutno i samo pomoću samoga subjekta, stoga je njegova čista djelatnost, jest čista djelatnost Ja, kao takva, *uvjet svake djelatnosti koja postavlja neki objekt.* No ukoliko se ta čista djelatnost prvobitno ne odnosi ni na kakav objekt i ukoliko je od njega posve nezavisna kao i on od nje, mora se ona nekom također apsolutnom radnjom Ja dovesti u vezu sa djelatnošću objekta (koji utoliko još nije postavljen kao objekt)*, mora se usporediti s njom. Premda je ta radnja, *kao* radnja, po

* Tvrdnja da se čista djelatnost *po sebi*, i *kao takva*, odnosi na neki objekt i da za to nije potrebna nikakva posebna apsolutna radnja dovođenja u vezu, bila bi transcendentalno načelo *inteligibilnog fatalizma;* najkonsekventnijeg sistema o slobodi koji je bio moguć prije osnutka nauke o znanosti, a na temelju tog načela imao bi čovjek u pogledu konačnih bića svakako

svojoj *formi* (da se zaista događa) *apsolutna* (na njenom apsolutnom bitku temelji se apsolutni spontanitet refleksije u teorijskome i apsolutni spontanitet volje u praktičkome, kao što ćemo u svoje vrijeme vidjeti) ona je ipak po svom *sadržaju* (da je *dovođenje u vezu* i da zahtijeva jednakost i subordinaciju onoga što se zatim postavlja kao objekt), opet uvjetovana apsolutnom postavljenošću Ja, kao ukupnosti sveg realiteta: a čista je djelatnost u ovom pogledu *uvjet dovođenja u vezu,* bez kojega nije moguće postavljanje objekta. — Ukoliko se čista djelatnost upravo pokazanom radnjom dovodi u vezu s nekim (mogućim) objektom, ona je, kako je rečeno, neka težnja. Da se uopće čista djelatnost stavlja u odnos prema nekom objektu, razlog tome ne leži u čistoj djelatnosti po sebi, ali da se ona, *ako* se tako postavi, postavlja kao neka *težnja,* za to razlog leži u njoj.

[Onaj zahtjev da sve treba da se podudara sa Ja, da svaki realitet treba da je naprosto postavljen pomoću Ja, jest zahtjev onoga što se naziva *praktičkim umom,* i to s pravom. Takva praktička moć uma bila je do sada postulirana, ali ne dokazana. Zahtjev koji se s vremena na vrijeme postavljao filozofiji, da dokaže *da* je um praktički, bio je, prema tome, vrlo opravdan. — Takav se dokaz pak za sam teorijski um mora izvesti na način koji zadovoljava, pa se teorijski um ne smije odbiti prosto nekom suverenom odlukom. To ni na kakav drugi način nije moguće, nego tako, da se pokaže da *sâm um ne može biti teorijski, ako nije praktički;* da u čovjeku nije moguća inteligencija, ako u njemu nema neke praktičke moći; mogućnost svake predodžbe temelji se na potonjoj. A to se upravo dogodilo, tim što se bilo pokazalo da bez težnje uopće nije moguć neki objekt.]

---

pravo na zaključak da utoliko ne može biti postavljena nikakva čista djelatnost, ukoliko se nikakva djelatnost ne očituje, a da je konačno biće naprosto konačno postavljeno, ne razumije ono to pomoću sebe samoga, nego pomoću nečega izvan njega. O božanstvu, tj. o nekom biću čijom bi čistom djelatnošću bila neposredno postavljena i njegova objektivna djelatnost, važio bi, samo kad uopće takav pojam za nas ne bi bio prekomjeran, sistem inteligibilnog fatalizma.

No imamo da riješimo još jednu teškoću koja prijeti da obori našu teoriju. Naime, zahtijevani odnos tendencije čiste djelatnosti spram djelatnosti tog istog objekta, — bilo da se taj odnos dešava sada neposredno, bilo posredstvom nekog ideala koji je zamišljen prema ideji one čiste djelatnosti, — nije moguć, ako djelatnost objekta na bilo koji način ne bi već imala biti dana onome Ja koji dovodi u odnos. Ako, dakle, pustimo da mu bude dana na isti način pomoću njenog odnosa prema nekoj tendenciji čiste djelatnosti Ja, onda se naše razjašnjenje vrti u krugu, i mi apsolutno ne dobivamo nikakav prvi temelj odnosa uopće. Takav se prvi temelj mora pokazati samo, razumije se, u nekoj ideji, jer to treba da bude prvi neki temelj.

Apsolutni Ja naprosto je sebi samome jednak: sve je u njemu jedan te isti Ja i pripada (ako je dopušteno izraziti se tako nepravo) jednom te istom Ja. Tu nema što da se razlikuje, ništa raznoliko; Ja je Sve i Ništa, jer on *za sebe* nije ništa, on ne može u sebi samome razlikovati ništa postavljačko i ništa postavljeno. — On (što se također samo u nepravom smislu kaže s obzirom na neki budući odnos) *teži* da se snagom svog bića održi u tom stanju. — U njemu se javlja neka nejednakost, a zato nešto heterogeno. (*Da* se to događa, to se *a priori* i ne da dokazati, nego svatko to može sebi pokazati samo u svom vlastitom iskustvu). Nadalje mi o tome heterogenome dosada i ne možemo reći ništa više, nego da se *ne* da izvesti iz unutrašnjeg bića Ja, jer u tom slučaju ono uopće ne bi bilo nešto što se ima razlikovati.)

To heterogeno nužno je u sporu s težnjom Ja da bude aspolutno identičan; pa ako zamislimo neko inteligentno biće izvan Ja koje ga promatra u ona dva različita stanja, onda će se Ja *za nj* pojaviti ograničen, njegova snaga potisnuta, kao što to npr. prihvaćamo u tjelesnom svijetu.

No ne neko biće izvan Ja, nego sâm Ja treba da je inteligencija što postavlja ono ograničenje; a mi, prema tome, moramo ići još nekoliko koraka dalje da riješimo pokazanu teškoću. — Ako je Ja sebi samome jednak i

ako nužno teži za potpunim identitetom sa samim sobom, onda on *ne* mora odmah opet uspostaviti težnju, koja se sama od sebe prekinula. I tako bi bila moguća usporedba između stanja njegova ograničenja i uspostavljanja njegove sputavane težnje, dakle, prosto odnos samoga sebe prema samome sebi, bez svake pomoći objekta, kad bi se dao pokazati neki temelj odnosa između obaju stanja.

Pretpostavite da djelatnost težnje Ja ide od A do C bez poticaja, onda se do C ne da ništa razlikovati, jer se Ja i Ne-ja ne daju razlikovati, a sve dotle ne događa se ništa čega bi Ja ikada mogao postati svjestan. U C sprečava se ta djelatnost koja sadržava prvi temelj svake svijesti, ali koja nikada ne dolazi do svijesti. No po njenoj vlastitoj unutrašnjoj biti ona se ne može sprečavati, stoga ona teče dalje preko C, ali kao djelatnost koja je izvana bila sputavana, pa se održava *samo* svojom vlastitom unutrašnjom snagom; i tako sve do točke gdje nema više otpora, npr. do D. [a) Preko točke D ona isto tako ne može biti predmet svijesti kao ni od A do C, iz istog razloga. b) Ovdje se i ne kaže da sâm Ja postavlja svoju djelatnost kao sputavanu i takvu koja sama sebe održava, nego samo da bi je bilo koja inteligencija izvan Ja mogla postaviti kao takvu.]

U svrhu veće jasnoće ostajemo unutar upravo napravljene pretpostavke. — Inteligencija koja bi ono zahtijevano trebala postaviti ispravno i primjereno stvari — a ta smo inteligencija upravo mi sami u svojoj sadašnjoj znanstvenoj refleksiji — morala bi onu djelatnost nužno postaviti kao djelatnost nekoga *Ja* — bića koje postavlja sâmo sebe, kojemu pripada samo ono što postavlja u sebe. Stoga bi Ja morao postaviti u sebe isto tako sputavanje svoje djelatnosti kao i njeno ponovno uspostavljanje, ma kako to imala biti djelatnost nekoga Ja koja se sputava i opet uspostavlja. *Ali ona se može postaviti samo kao ponovo uspostavljena, ukoliko je postavljena kao sputavana; i kao sputavana samo utoliko, ukoliko se postavlja kao ponovo uspostavljena,* jer oboje, prema gornjemu, stoji u uzajamnom određenju. Prema tome su stanja koja treba sjediniti već sama po se-

bi i za sebe sintetički sjedinjena; drukčije nego sjedinjena ne bi se mogla ni postaviti. No *da* se uopće postavljaju, leži u samom pojmu Ja i ujedno se njime postulira. I prema tome trebalo bi postaviti u Ja i pomoću Ja samo sputavanu djelatnost, ali koja ipak mora biti postavljena i, prema tome, opet uspostavljena.

Svako postavljanje Ja polazilo bi, prema tome, od postavljanja nekog prosto subjektivnog stanja; svaka pak sinteza od neke u sebi samoj nužne sinteze nečega oprečnoga u samom subjektu. Ovo prosto i samo subjektivno pokazat će se dalje dolje kao *osjećaj*.

Kao temelj[95] tog osjećaja postavlja se pak, nadalje, neka djelatnost objekta. Ta se djelatnost, prema tome, svakako, kao što se gore zahtijevalo, subjektu, koji dovodi u odnos, daje pomoću osjećaja, pa je sada moguć zahtijevani odnos prema nekoj djelatnosti čistoga Ja.

Toliko za rješenje iznesene teškoće. Sada se vraćamo na točku od koje smo pošli. Bez beskonačne težnje Ja nema konačnog objekta u Ja: bio je rezultat našeg istraživanja, a time se čini da je riješeno protivurječje između konačnoga, uvjetovanoga Ja, kao inteligencije, i između beskonačnoga i neuvjetovanoga. No ako stvar pogledamo točnije, onda nalazimo da je to protivurječje, doduše, od točke na kojoj smo ga zatekli, između inteligentnoga i ne-inteligentoga Ja, otklonjeno, ali da je uopće samo dalje pomaknuto i da dovodi u protivurječje viša načela.

Naime, imali smo da riješimo protivurječje između beskonačne i konačne djelatnosti jednoga te istoga Ja, pa smo ga riješili tako, da *beskonačna* djelatnost naprosto nije objektivna, nego da se samo *vraća u sebe*, a da je *konačna objektivna*. No sada je sama beskonačna djelatnost, kao *težnja*, dovedena u vezu s objektom, a utoliko, prema tome, sama objektivna djelatnost. Kako ona, međutim, ipak treba da ostane beskonačna, ali kraj nje treba da postoji i prva konačna objektivna djelatnost, zato imamo jednu beskonačnu i jednu konačnu objektivnu djelatnost jednoga te istoga Ja, koje prihva-

95 uvjet mogućnosti (marginalni ispravak).

ćanje opet protivurječi samome sebi. To se protivurječje dade riješiti samo time da se pokaže, kako je beskonačna djelatnost Ja u jednom drugom smislu objektivna nego njegova konačna djelatnost.

Očekivanje koje se svakome pruža na prvi pogled jest bez sumnje ovo, da se konačna objektivna djelatnost Ja odnosi na neki *zbiljski*, a njegova beskonačna težnja na neki prosto *uobraženi* objekt. To će se očekivanje na svaki način potvrditi. No kako se time na pitanje odgovara u krugu, a već se pretpostavlja razlikovanje koje je moguće razlikovanjem onih dviju djelatnosti, zato moramo ući nešto dublje u istraživanje te teškoće.

Svaki objekt nužno je određen, čim on treba da bude objekt; jer ukoliko on to jest, određuje ga sâm Ja, a njegovo određivanje objekta sâmo je određeno (ima svoju granicu). Prema tome je svaka objektivna djelatnost, kako god ona to jest, određivalačka, a utoliko i određena, dakle i konačna. Stoga čak ona beskonačna težnja može samo u izvjesnom smislu biti beskonačna, a u izvjesnome drugome mora biti konačna.

Sada joj se *suprotstavlja* neka objektivna konačna djelatnost; ova, prema tome, mora biti konačna u onom smislu u kojemu je težnja beskonačna, ako je ta objektivna djelatnost konačna. Težnja zacijelo ima kraj; ona samo nema upravo toga kraja što ga ima objektivna djelatnost. Pita se samo koji je to kraj.

Konačna objektivna djelatnost pretpostavlja u svrhu ovog određivanja već neku beskonačnoj djelatnosti Ja oprečnu djelatnost onoga što se zatim određuje kao objekt. Ona je zavisna, ograničena i konačna, doduše, ne ukoliko uopće djeluje, jer utoliko je ona, prema gornjemu, apsolutna, nego ukoliko postavlja *određenu* granicu objekta (da se upravo ni manje ni više ne opire onom Ja). Temelj njezina određivanja, a prema tome i njene određenosti, leži izvan nje. — Objekt koji je određen tom utoliko određenom djelatnošću, jest nešto *zbiljsko.*

U ovom pogledu težnja nije konačna; ona prelazi preko onog određenja granice koje je naznačeno objektom i, prema gornjemu, mora prelaziti preko njega, ako

treba da bude takvog graničnog određenja. Ona ne određuje zbiljski svijet, nezavisan od neke djelatnosti Ne-ja koja stoji u uzajamnom djelovanju s djelatnošću Ja, nego svijet kakav bi bio, kad bi pomoću Ja bio postavljen upravo sav realitet; stoga idealan, samo pomoću Ja i nipošto pomoću nekoga Ne-ja postavljeni svijet.

No ukoliko je težnja ipak i konačna? Ukoliko se ona uopće odnosi na neki objekt i ukoliko tom objektu, dogle god on treba da bude nešto takvo, mora postaviti granice. Ne radnja određivanja uopće, ali granica određivanja zavisila je kod zbiljskog objekta od Ne-ja. Kod idealnog objekta pak radnja određivanja, isto tako kao i granica, zavisi samo od Ja; on ne stoji ni pod kakvim drugim uvjetom nego pod tim da uopće mora postavljati granice, koje može proširivati u beskonačnost, jer to proširivanje ovisi samo o njemu.

Ideal je apsolutni produkt onoga Ja; on se da uzdizati u beskonačno, ali on u svakom određenom momentu ima svoju granicu koja u idućem određenom momentu ne mora biti ista. Beskonačna težnja uopće — koja se, dakako, utoliko ne bi trebala zvati težnja jer nema objekta, ali za koju mi nemamo naziva niti ga možemo imati, — koja leži izvan svake odredivosti — jest beskonačna; ali kao takva ne dolazi do svijesti, niti može doći do nje, jer je svijest moguća samo pomoću refleksije, a refleksija samo pomoću određenja. No čim se o njoj reflektira, ona nužno postaje konačna. Čim duh postane svjestan da je konačna, on je nužno opet proširuje; ali čim postavi pitanje: je li pak beskonačna? postaje ona upravo tim pitanjem konačna; i tako dalje u beskonačno.

Dakle, sastavljanje *beskonačnog* i *objektivnog* sâmo je protivurječje. Što se odnosi na neki objekt, jest konačno, a što je konačno, odnosi se na neki objekt. To se protivurječje ne bi dalo ukinuti drukčije nego time da objekt uopće otpadne; ali on ne otpada, osim u potpunoj beskonačnosti. Ja može objekt svoje težnje protegnuti u beskonačnost. Kad bi pak on u određenom momentu bio protegnut u beskonačnost, onda uopće više

ne bi bio objekt, a ideja beskonačnosti bila bi realizirana, ali to je i sâmo opet protivurječje.

Pa ipak lebdi pred nama ideja takve beskonačnosti koju treba dovršiti, i sadržana je u najdubljoj unutrašnjosti našeg bića. Mi, prema njenom zahtjevu na nas, treba da riješimo to protivurječje, premda njegovo rješenje ne možemo pomišljati kao moguće i predviđamo da je ni u jednom momentu našeg u čitavu vječnost produženoga opstanka nećemo moći pomišljati kao moguću. No upravo je to obilježje našeg određenja za vječnost.

I tako je sada već određena bit toga Ja, ukoliko se ona može odrediti, a protivurječja u njemu riješena, ukoliko se ona mogu riješiti. Ja je beskonačan, ali samo po svojoj težnji; on teži da bude beskonačan. No već u samom pojmu težnje leži konačnost, jer ono čemu se ne *protuteži,* (widerstrebt) nije težnja. Kad bi Ja bio više nego težeći, kad bi imao beskonačan kauzalitet, onda on ne bi bio Ja, on ne bi postavljao samoga sebe, a prema tome ne bi bio ništa. Kada pak ne bi imao tu beskonačnu težnju, onda on opet ne bi mogao postaviti samoga sebe, jer ne bi sebi ništa mogao suprotstaviti; on, dakle, ne bi bio ni Ja i stoga ne bi bio ništa.

Dosada deducirano pokazat ćemo na još jednom drugom putu, da učinimo potpuno jasnim pojam težnje, koji je nadasve važan za praktički dio nauke o znanosti.

Prema dosadašnjem razmatranju ima neka težnja Ja, koja je samo utoliko težnja, ukoliko joj se nešto opire i ukoliko ne može imati kauzalitet; dakle, težnja koja se, ukoliko ona to jest, također uvjetuje zajedno pomoću nekog Ne-ja.

Ukoliko ne može imati kauzalitet, rekao sam. Stoga se takav kauzalitet zahtijeva. Da takav zahtjev apsolutnog kauzaliteta mora iskonski da postoji u Ja, dokazali smo na osnovu protivurječja između Ja, kao inteligencije, i kao apsolutnog bića, bez kojega se ono ne da riješiti. Prema tome je dokaz izveden apagogički; pokazalo se da se mora napustiti identitet Ja, ako nećemo da prihvatimo zahtjev nekog apsolutnog kauzaliteta.

Ovaj se zahtjev mora dati dokazati također i direktno i genetički; on se mora napraviti vjerodostojnim ne samo pozivanjem na više principe kojima bi se bez njega protivurječilo, nego bi se zapravo morao dati *deducirati* iz samih tih viših principa, tako da se vidi *kako* takav zahtjev nastaje u ljudskom duhu. — Mora se dati pokazati ne samo neka težnja (pomoću određenog Ne-ja) za nekim određenim kauzalitetom, nego težnja za kauzalitetom uopće, od kojih potonja utemeljuje onu prvu. — Djelatnost koja se uzdiže nad objekt postaje težnjom upravo zato što se uzdiže nad objekt, i stoga samo pod uvjetom da već postoji neki objekt. Mora se dati pokazati neki temelj izlaženja Ja iz samoga sebe kojim tek postaje moguć neki objekt. To što prethodi svakoj djelatnosti koja se opire, i njena mogućnost u pogledu izlaženja što ga utemeljuje Ja, mora biti prosto i samo utemeljeno u Ja; i tek njime dobivamo pravu točku sjedinjenja između apsolutnoga, praktičkoga i inteligentnoga Ja.

Izjasnit ćemo se još jasnije o pravoj upitnoj točki: — Potpuno je jasno da Ja, ukoliko sam sebe apsolutno postavlja, ukoliko on jest kako sebe postavlja, i ukoliko sebe postavlja kakav jest, naprosto mora biti jednak samome sebi, i da se utoliko u njemu ne može javiti ništa različito, a iz toga onda naravno odmah slijedi da nešto različito, *ako* bi se javilo u njemu, mora biti postavljeno pomoću nekoga Ne-ja. No ako Ne-ja uopće treba moći što postaviti u Ja, *onda uvjet mogućnosti takvog tuđeg utjecaja* mora biti utemeljen *u samome Ja, u aspolutnome Ja,* unaprijed, prije svakog zbiljskog tuđeg utjecaja. Ja mora iskonski i apsolutno postaviti u sebe mogućnost da nešto utječe na nj; on sebe, bez obzira na svoje apsolutno postavljanje pomoću samoga sebe, mora, takoreći, držati otvorenim za jedno drugo postavljanje. Prema tome bi već iskonski morala biti u samome Ja neka različitost, ako bi ikada neka trebala da uđe u nj; a ta bi različitost zapravo morala biti utemeljena u apsolutnome Ja, kao takvome. — Prividno protivurječje ove pretpostavke riješit će se u svoje vri-

jeme sâmo, pa će se izgubiti nemogućnost njenog pomišljanja.

Ja treba da nalazi u sebi nešto heterogeno, raznorodno, nešto što treba razlikovati od njega samoga. Od te točke može najzgodnije poći naše istraživanje.

Pa ipak treba da se to raznorodno nađe *u Ja* i mora[96] se u njemu naći. Kad bi to raznorodno bilo *izvan Ja,* onda ono za Ja ne bi bilo ništa, pa iz toga ne bi ništa proizlazilo za Ja. Stoga ono mora u izvjesnom pogledu biti i *istovrsno* sa Ja; mora se moći njemu pripisati.

Bit onoga Ja sastoji se u njegovoj djelatnosti. Ako, prema tome, ono heterogeno treba da se također može pripisati Ja, onda on uopće mora biti neka djelatnost, koja kao takva ne može biti raznorodna, nego možda samo njezinu *pravcu* raznorodna, utemeljena ne u Ja, nego izvan Ja. — Ako djelatnost Ja, prema više puta napravljenoj pretpostavci, izlazi u beskonačno, ali ako se o izvjesnu točku spotakne, a da se ipak ne uništi, nego se potjera samo natrag u sebe, djelatnost Ja, ukoliko ona to jest, jest i ostaje uvijek djelatnost Ja. Samo što se ona tjera natrag, raznorodno je i protivno tome Ja. Pri tome međutim teška pitanja ostaju bez odgovora, ali s odgovorom na njih prodiremo i u najunutrašnjiju bit Ja: kako dolazi Ja do tog pravca svoje djelatnosti *prema van* u beskonačnost? Kako on može razlikovati pravac prema van od pravca prema unutra? i zašto se ovaj prema unutra potjerani smatra raznorodnim i ne u Ja utemeljenim?

Ja apsolutno postavlja sam sebe, a utoliko je njegova djelatnost takva da se vraća u samu sebe. Njezin je pravac — ako je dopušteno da se pretpostavi nešto što još nije izvedeno, samo da bismo sebi napravili razumljivim; i ako je nadalje dopušteno da se uzme jedna riječ iz prirodne znanosti, koja upravo od sadašnje transcendentalne točke dolazi u nju, kao što će se u svoje vrijeme pokazati — njezin pravac, velim ja, samo je *centripetalan.* (*Jedna* točka ne određuje liniju; za mogućnost takve moraju uvijek biti dane dvije točke, sve

---

[96] i može se samo (marginalni ispravak)

ako bi druga ležala i u beskonačnosti i označivala samo direkciju. Isto tako i upravo iz istog razloga nema pravca, ako nema dva, i to upravo dva oprečna pravca. Pojam je pravca prost izmjenični pojam; *jedan* pravac nije nikakav pravac i apsolutno se ne da pomišljati. Prema tome možemo apsolutnoj djelatnosti Ja pripisati centripetalni pravac samo pod prešutnom pretpostavkom da ćemo otkriti i jedan drugi, *centrifugalni* pravac te djelatnosti. Uzeto u krajnjoj strogosti, u sadašnjem načinu predočivanja slika je Ja matematička točka, koja konstituira samu sebe pomoću same sebe i u kojoj se ne da razlikovati nikakav pravac i uopće ništa; koja *sasvim* jest *gdje* jest i čiji su sadržaj i granica (sadržina i forma) jedno te isto.] Ako u biti Ja ne leži ništa više nego samo ta konstitutivna djelatnost, onda je on ono što je za nas svako tijelo. Mi i tijelu pripisujemo neku *unutrašnju*, pomoću samog njegova bitka postavljenu snagu (prema načelu A = A); ali ako filozofiramo samo transcendentalno, a ne možda transcendentno, prihvaćamo da se postavlja *pomoću nas, da* je ona postavljena (za nas) samim bitkom tijela; ali ne da se *pomoću tijela i za samo tijelo* postavlja *da* je ona postavljena. I zato je tijelo za nas neživo i bez duše, a ne Ja. Ja treba da se sam postavi ne samo za neku inteligenciju izvan sebe, nego on treba da se postavi *za samoga sebe;* on treba da se postavi *kao* pomoću samoga sebe postavljen. Prema tome Ja, čim je on Ja, treba da ima princip života i svijesti samo u sebi samome. Prema tome mora Ja, čim je on Ja, bezuvjetno i bez svakog razloga imati princip u sebi da reflektira o samome sebi; i tako mi iskonski imamo Ja u dvojakom pogledu, dijelom ukoliko reflektira, a utoliko je pravac njegove djelatnosti centripetalan; dijelom ukoliko je on ono na što se reflektira, a utoliko je pravac njegove djelatnosti centrifugalan, i to centrifugalan u beskonačnost. Ja je postavljen kao realitet, a time što se reflektira, da li on ima realiteta, postavlja se nužno kao *nešto,* kao kvantum; ali on je postavljen kao sav realitet, stoga se nužno postavlja kao

beskonačan kvantum, kao kvantum koji ispunjava beskonačnost.

Prema tome su centripetalni i centrifugalni pravac djelatnosti oba na jednak način utemeljeni u biti Ja; oni su oba jedno te isto, a različiti su samo utoliko, ukoliko se o njima reflektira kao različitima. — (Svaka centripetalna sila u tjelesnom svijetu puki je produkt uobrazilje Ja da se, po nekom zakonu uma, unese jedinstvo u raznolikost, kao što će se pokazati u svoje vrijeme).

No refleksija pomoću koje bi se oba pravca mogla razlikovati nije moguća, ako ne pridođe nešto treće, sa čime se mogu dovesti u vezu, ili što se s njima može dovesti u vezu. — Zahtjev (mi uvijek moramo pretpostaviti nešto što još nije dokazano, kako bismo se mogli samo i izraziti, jer po strogosti do sada još nije moguć nikakav *zahtjev* kao suprotnost onoga što se *zbiljski događa),* zahtjev da u Ja treba da bude sav realitet, zadovoljava se pod našom pretpostavkom. Oba pravca djelatnosti Ja, centripetalni i centrifugalni, poklapaju se pa su jedan te isti pravac. (Postavite za razjašnjenje da treba razjasniti samosvijest božju, onda to nije moguće drukčije nego pomoću pretpostavke da bog reflektira o svom vlastitom bitku. No kako bi u bogu bilo ono *reflektirano* sve u jednome i jedno u svemu, a ono *reflektirajuće* također ono sve u jednom i jedno u svemu, to se ono što je reflektirano i što se reflektira u bogu i pomoću njega, sama svijest i njen predmet, ne bi dali razlikovati, a prema tome samosvijest božja ne bi bila razjašnjena, kao što će i za svaki konačni um, tj. za svaki um koji je vezan za zakon *određivanja* onoga o čemu se reflektira, uvijek ostati nerazjašnjiv i nepojmljiv.) Tako se, prema tome, iz onoga što je gore pretpostavljeno ne da izvesti svijest, jer se oba prihvaćena pravca ne daju razlikovati.

No sada treba da se djelatnost Ja koja ide u beskonačnost, u bilo kojoj točki spotakne i potjera natrag u samu sebe, a Ja, prema tome, ne treba da ispunjava beskonačnost. *Da* se to događa, kao fakat, to se naprosto ne da izvesti iz Ja, kao što smo već više puta podsjetili;

ali se na svaki način da pokazati da se to mora događati, *ako* zbiljska svijest treba da je moguća.

Onaj zahtjev Ja koji reflektira u sadašnjoj funkciji, da pomoću njega reflektirani Ja treba da ispuni beskonačnost, ostaje i ne ograničava se onim poticajem. Pitanje da li je ispunjava, i rezultat da je zaista ne ispunjava, nego da je ograničeno u C, ostaje — i tek sada moguće je zahtijevano razlikovanje dvaju pravaca.

Naime, prema zahtjevu aspsolutnoga Ja trebala bi njegova (utoliko centrifugalna) djelatnost izlaziti u beskonačnost, ali se reflektira u C, postaje, dakle, centripetalna. Pomoću odnosa prema ovom prvobitnom zahtjevu centripetalnog pravca koji ide u beskonačno — što treba razlikovati, mora se dovesti u odnos prema nečemu trećemu — moguće je sada razlikovanje, jer sada u refleksiji nalazimo onom zahtjevu primjereni centrifugalni i njemu protivurječni (drugi poticajem reflektirani) centripetalni pravac.

Na taj način ujedno postaje jasnim zašto se taj drugi pravac promatra kao nešto raznorodno i zašto se izvodi iz principa koji je oprečan principu Ja.

I tako je upravo postavljeni zadatak riješen. Prvobitna težnja za kauzalitetom uopće u Ja izvedena je genetički iz zakona Ja, da reflektira o samome sebi i da zahtijeva da se u toj refleksiji otkrije kao sav realitet; oboje, kako je god izvjesno da to treba da je Ja. Ona nužna refleksija Ja na sebe samoga jest razlog svakog izlaženja iz sebe samoga, a žahtjev da ispunjava beskonačnost, razlog je težnje za kauzalitetom uopće, a obje su utemeljene samo u apsolutnom bitku Ja.

Time je, kao što se također zahtijevalo, pronađen razlog mogućnosti nekog utjecaja Ne-ja na Ja u samome Ja. Ja postavlja sam sebe apsolutno, a time je u samome sebi potpun i zatvoren za svaki vanjski utisak. Ali on, ako treba da bude Ja, mora također postaviti sebe kao pomoću samoga sebe postavljen; i tim novim postavljanjem, koje se odnosi na neko prvobitno postavljanje, otvara se on, da tako kažem, utjecaju izvana. On samo tim ponavljanjem postavljanja postavlja mogućnost, da u njemu također može biti nešto što nije

postavljeno po njemu samome. Oba su načina postavljanja uvjet nekog utjecaja Ne-ja; bez prvoga ne bi bilo djelatnosti Ja koja bi se mogla ograničiti; bez drugoga ne bi ta djelatnost bila ograničena za Ja, Ja sebe ne bi mogao postaviti kao ograničen. Tako Ja, kao Ja, prvobitno stoji u uzajamnom djelovanju sa samim sobom i tek time postaje moguć neki utjecaj izvana na njega.

Time smo konačno našli i traženu točku sjedinjenja između apsolutne, praktičke i inteligentne biti Ja. — Ja zahtijeva da sav realitet obuhvati u sebi i da ispuni beskonačnost. Tom zahtjevu nužno leži u temelju ideja apsolutno postavljenoga, beskonačnoga Ja; i to je taj *apsolutni* Ja o kojemu smo govorili. [Tek ovdje postaje potpuno jasan smisao postavke: *Ja postavlja sam sebe apsolutno.* U njoj nema ni govora o Ja koji je dan u zbiljskoj svijesti, jer ova nikada nije apsolutno, nego njezino je stanje uvijek ili neposredno ili posredno utemeljeno nečim izvan Ja. Naprotiv je ovdje riječ o nekoj ideji Ja koja se nužno mora staviti u temelj njegovu praktičkom, beskonačnom zahtjevu, ali koja je za našu svijest nedostiživa, a stoga se u njoj nikada ne može javiti neposredno (ali zacijelo posredno u filozofijskoj refleksiji.)]

Ja mora — a to također leži u njegovu pojmu — o sebi reflektirati da li zaista obuhvaća u sebi sav realitet. Toj refleksiji stavlja on u temelj onu ideju. Prema tome izlazi s njome van u beskonačnost, a utoliko je on *praktički:* ne apsolutan, jer po tendenciji prema refleksiji upravo izlazi iz sebe, isto tako nije teorijski jer njegovoj refleksiji ništa ne leži u temelju, osim one ideje koja potječe iz samoga Ja, i jer se potpuno apstrahira od mogućeg poticaja. Prema tome nema zbiljske refleksije. — Time nastaje niz onoga što *treba* da bude i što je dano samim Ja; dakle, niz *idealnoga.*

Ako se refleksija odnosi na taj poticaj i ako, prema tome, Ja smatra svoje izlaženje kao ograničeno, onda time nastaje jedan posve drugi niz, niz *zbiljskoga* koji se određuje još nečim drugim, a ne samo samim Ja. — A utoliko je Ja *teorijski* ili *inteligencija.*

Ako u Ja nema praktičke moći, onda nije moguća inteligencija. Ako djelatnost Ja ide samo do točke poticaja i ne preko svih mogućih poticaja, onda u Ja i za Ja nema ničega što bi ga moglo potaknuti, nikakav Ne-ja, kao što je već više puta bilo prikazano. Ako pak, Ja nije inteligencija, onda nije moguća svijest o njegovoj praktičkoj moći i uopće nikava samosvijest, jer tek heterogenim, pomoću poticaja nastalim pravcem postaje moguće razlikovanje različitih pravaca, kao što smo upravo bili prikazali. (Od toga se, naime, ovdje još apstrahira da praktička moć najprije mora proći kroz inteligenciju, da tek mora poprimiti formu predodžbe, da bi dospjela do svijesti.)

I tako je, dakle, obuhvaćena i iscrpena cijela bit konačnih umnih priroda. Iskonska ideja našeg apsolutnog bitka: težnja za refleksijom o sebi samima po toj ideji: ograničenje, ne te težnje, ali našeg tim ograničenjem tek postavljenog *zbiljskog opstanka** pomoću oprečnog principa, nekoga Ne-ja ili uopće pomoću naše konačnosti: samosvijest i posebno svijest o našoj praktičkoj težnji: određivanje naših predodžbi po tome (bez slobode i sa slobodom): pomoću njih određivanje naših radnji, — pravca naše zbiljske osjetilne moći; stalno proširivanje naših granica dalje u beskonačno.

I uz to još jedna važna primjedba, koja bi sama mogla dostajati da nauku o znanosti postavi na njeno pravo gledište i da njenu pravu nauku učini potpuno jasnom. Prema upravo poduzetom tumačenju princip života i svijesti, temelj njegove mogućnosti, — na sva-

* U konsekventnom stoicizmu uzima se beskonačna ideja Ja kao zbiljski Ja; apsolutni bitak i zbiljski opstanak ne razlikuju se. Stoga je stoički način svedostatan i neograničen; pridaju mu se svi predikati koji pripadaju čistome Ja ili i bogu. Prema stoičkom moralu ne treba da postanemo jednaki bogu, nego mi smo sami bog. Nauka o znanosti pomno razlikuje apsolutni bitak i zbiljski opstanak, pa stavlja prvi u temelj, samo da ovaj potonji može razjasniti. Stoicizam se opovrgava time da se pokaže kako ne može razjasniti mogućnost svijesti. Zato nauka o znanosti i nije ateistička, kao što to stoicizam nužno mora biti, ako postupa konsekventno.

ki je način sadržan u Ja, ali time još ne nastaje neki zbiljski život, nikakav empirijski život u vremenu, a drugi mi naprosto ne možemo pomišljati. Ako takav zbiljski život treba da bude moguć, onda je za to potreban još poseban poticaj na Ja pomoću nekoga Ne-ja.

Posljednji temelj svake zbilje za Ja jest, prema tome, po nauci o znanosti, neko iskonsko uzajamno djelovanje između Ja i bilo kakvoga nečega izvan njega, o kojemu se ne da reći ništa više nego da tome Ja mora biti potpuno oprečno. U tom uzajamnom djelovanju ne dovodi se u Ja ništa, ne unosi se ništa heterogeno. Sve što se u njemu ikada razvija u beskonačnost, razvija se samo iz njega samoga prema njegovim vlastitim zakonima; Ja se onim oprečnim stavlja samo u gibanje da bi djelovao. Bez takvog prvog pokretala izvan njega ne bi on nikada djelovao, a kako se njegova egzistencija sastoji samo u djelovanju, ne bi ni egzistirao. No ovom pokretalu ne pripada ništa više, nego da je pokretalo, neka oprečna sila, koja se kao takva također samo osjeća.

Ja je, prema tome, zavisan po svojem opstanku, ali je apsolutno nezavisan u određenjima tog svojeg opstanka. U njemu je, po njegovu apsolutnom bitku, zakon tih određenja koji važi za beskonačnost, i u njemu je neka posredna moć da svoj empirijski opstanak određuje po onom zakonu. Točka na kojoj mi sebe same nalazimo, kad najprije zavladamo onom posrednom moći, ne zavisi od nas. Niz koji ćemo od te točke opisati u svu vječnost, pomišljenu u njenoj cijeloj protežnosti, zavisi potpuno od nas.

Nauka o znanosti prema tome je *realistička.* Ona pokazuje da se svijest konačnih priroda naprosto ne da razjasniti, ako se ne pretpostavi neka potpuno oprečna sila, koja postoji nezavisno od njih, a od koje su one zavisne samo po svom empirijskom opstanku. Ona, međutim, i ne tvrdi ništa više nego takvu oprečnu silu, koju konačno biće samo osjeća, ali je ne spoznaje. Sva moguća određenja te sile, ili toga Ne-ja, koje se do u beskonačnost mogu javljati u našoj svijesti, ona obe-

ćava da će ih izvesti iz određivalačke moći Ja i mora ih, dokle god je ona nauka o znanosti, zaista moći izvesti.

No bez obzira na svoj realizam, ova znanost nije transcendentna, nego ostaje u svojim najunutrašnjijim dubinama *transcendentalna*. Ona razjašnjava, dakako, svaku svijest iz nečega što postoji nezavisno od svake svijesti; ali ne zaboravlja da se i u tom razjašnjavanju ravna prema svojim vlastitim zakonima, i kako ona reflektira na to, ono nezavisno ponovo postaje produktom njene vlastite moći mišljenja, dakle nečim od Ja zavisnim, ukoliko treba da postoji za Ja (u pojmu o tome). No za mogućnost tog novog razjašnjenja opet se pretpostavlja već zbiljska svijest, a za njezinu mogućnost opet ono nešto od čega zavisi Ja. I premda je sada ono što se najprije postavilo kao nešto nezavisno, postalo zavisno od mišljenja Ja, ipak time nije ukinuto ono nezavisno, nego je postavljeno samo dalje van i tako bi se moglo postupati do u bezgraničnost, a da se ono ne ukine. — Sve je, po svom idealitetu, zavisno od Ja, ali u pogledu realiteta sâm Ja je zavisan. No za Ja nije ništa realno, a da nije i idealno; stoga su u njemu idealni i realni temelj jedno te isto, a ono uzajamno djelovanje između Ja i Ne-ja ujedno je uzajamno djelovanje Ja sa samim sobom. On sebe može postaviti, kao ograničen pomoću Ne-ja, tim što ne reflektira na to, da onaj ograničavalački Ne-ja ipak on sâm postavlja; on sebe može postaviti kao da sâm ograničava Ne-ja, reflektirajući na to.

To da konačni duh nužno mora postaviti nešto apsolutno izvan sebe (neku stvar po sebi), dok s druge strane ipak mora priznati da to postoji samo *za nj* (da je samo neki nužni noumenon), jest onaj krug što ga on može proširiti u beskonačno, ali iz kojega nikada ne može izići. Sistem koji se ne obazire na taj krug jest *dogmatički idealizam*, jer zapravo je to samo prikazani krug koji nas ograničava i čini konačnim bićima. Sistem koji misli da je izišao iz toga, jest *transcendentan realistički dogmatizam.*

Nauka o znanosti zacijelo drži sredinu između obaju sistemâ, pa je *kritički idealizam*, koji bi se mogao nazvati i real-idealizmom ili ideal-realizmom. — Dodat ćemo još nekoliko riječi da bismo, po mogućnosti, postali svima razumljivi: Rekli smo: svijest konačnih priroda ne da se razjasniti, ako se ne pretpostavi neka sila koja postoji nezavisno od njih. — Za koga se ona ne da razjasniti? i za koga treba da postane razjašnjiva? Tko je uopće taj koji to razjašnjava? Same konačne prirode. Čim kažemo »razjasniti«, mi smo već na polju konačnosti, jer svako *razjašnjavanje*, tj. ne obuhvaćanje najednom, nego neprestano uspinjanje od jednoga k drugome, jest nešto konačno, a ograničavanje ili određivanje upravo je most preko kojega se prelazi i što ga Ja ima u samome sebi. — Oprečna je sila nezavisna od Ja po svom bitku i svom određenju, ali ona ipak teži da modificira praktičku moć Ja ili njegov nagon za realitetom. No ona je zavisna od njegove idealne djelatnosti, od njegove teorijske moći; ona je *za Ja* samo utoliko ukoliko je *on* postavi, a izvan toga ona nije za Ja. Samo ukoliko se što dovodi u odnos s praktičkom moći Ja, ima to nezavisan realitet; ukoliko se što dovodi u odnos sa teorijskom moći, obuhvaćeno je u Ja, sadržano u njegovoj sferi, podvrgnuto njegovim zakonima predočivanja. No nadalje, kako se ono ipak može dovesti u odnos spram praktičke moći, osim pomoću teorijske, i kako ono može postati predmetom teorijske moći, osim pomoću praktičke? Dakle, ovdje se opet potvrđuje, ili štaviše, pokazuje u svojoj punoj jasnoći postavka: bez idealiteta nema realiteta i obratno. Prema tome se također može reći: posljednji je temelj svake svijesti neko uzajamno djelovanje Ja sa samim sobom pomoću nekoga Ne-ja, koji treba da se razmotri s različitih strana. To je taj krug iz kojega konačni duh ne može izići, niti to može htjeti, a da ne porekne um i da ne traži njegovo uništenje.

Interesantan bi bio ovaj prigovor: Ako prema gornjim zakonima Ja postavlja Ne-ja pomoću idealne djelatnosti, kao temelj razjašnjenja svoje vlastite ograničenosti, dakle da ga uzima u sebe, ne postavlja li on

ipak zacijelo sâm taj Ne-ja kao nešto ograničeno (u određenom konačnom pojmu)? Postavite ovaj objekt = A. No djelatnost je Ja u postavljanju toga A nužno sama ograničena, jer se odnosi na ograničen objekt. No Ja nikada, pa ni u naznačenom slučaju, ne može sâm sebe ograničiti. Prema tome on, budući da ograničava A koji se svakako prima u nj, sam mora biti ograničen nekim od njega još potpuno nezavisnim B koji nije primljen u nj. — Mi sve to priznajemo, ali podsjećamo da se opet i taj B može primiti u Ja, što protivnik priznaje, ali podsjeća sa svoje strane da Ja za mogućnost da ga prihvati opet mora biti ograničen nekim nezavisnim C; i tako dalje u beskonačnost. Rezultat tog istraživanja bio bi da mi svom protivniku do beskonačnosti ne bismo mogli pokazati ni jedan jedini moment, u kojemu ne bi za težnju u Ja postojao neki nezavisni realitet izvan Ja; ali ni on nama ne bi mogao pokazati ni jedan jedini moment u kojemu se ne bi mogao predočiti taj nezavisni Ne-ja i na taj način učiniti ga zavisnim od Ja. Gdje, dakle, leži nezavisni Ne-ja našeg protivnika, ili njegova stvar po sebi koja se trebala dokazati onom argumentacijom? Očito nigdje i svagdje ujedno. Ona postoji samo ukoliko je nemamo, a nestaje čim je čovjek hoće da shvati. Stvar po sebi jest nešto za Ja, i prema tome, *u* Ja, što ipak *ne* treba da bude *u Ja:* dakle nešto protivurječno, ali što se kao predmet neke nužne ideje mora staviti u temelj svakom našem filozofiranju i što je odvajkada, samo što čovjek tog temelja i protivurječja koje leži u njemu nije bio svjestan, ležalo u temelju svakom filozofiranju i svim radnjama konačnog duha. Na tom odnosu stvari po sebi spram Ja osniva se cijeli mehanizam ljudskog duha i svih konačnih duhova. Htjeti to promijeniti, znači ukinuti svaku svijest, a s njome svaki opstanak.

Svi prividni prigovori protiv nauke o znanosti i oni koji zbunjuju onoga koji ne misli oštro, nastat će samo otuda što čovjek ne može ovladati upravo postavljenom idejom i što je ne može čvrsto držati. Ona se na dvojak način može neispravno shvatiti. Ili da se samo reflektira na to da ona, budući da je ideja, ipak mora biti u Ja, i

tako se, ako je čovjek uostalom neki odlučan mislilac, postaje idealistom i dogmatički se poriče svaki realitet izvan nas; ili ako se čovjek drži svog osjećaja, onda poriče ono što jasno tu leži, opovrgava argumentacije nauke o znanosti suverenim odlukama zdravog ljudskog razuma (s kojima se ona, dobro shvaćena, najdublje slaže), pa se sama ta znanost okrivljuje zbog idealizma, jer se ne shvaća njezin smisao. Ili se reflektira samo na to da je predmet te ideje neki nezavisni Ne-ja, pa se postaje transcendentnim realistom, ili ako su se možda shvatile neke *Kantove* misli, a da se nije ovladalo duhom njegove cijele filozofije, okrivljuje se, polazeći od svog vlastitog transcendentizma koji se još nije odbacio, zbog transcendentizma nauka o znanosti, i ne postaje se svjestan da čovjek svojim vlastitim oružjem tuče samo samoga sebe. — Nijedno od obojega ne bi trebalo činiti: ne bi trebalo reflektirati samo na jedno niti samo na drugo, nego na oboje ujedno; lebdjeti u sredini između oba oprečna određenja te ideje. To je sada posao *stvaralačke uobrazilje,* a ova je posve sigurno pala u dio svim ljudima, jer bez nje ne bi imali ni jedne jedine predodžbe. Međutim, nju ni izdaleka nemaju svi ljudi u svojoj slobodnoj moći da pomoću nje svrsishodno stvaraju, ili da bi se tražena slika, makar u sretnom času, kao bljesak munje, postavila pred njihovu dušu, čvrsto uhvatila, istražila i za svaku proizvoljnu upotrebu neizbrisivo urezala. Od te moći zavisi da li se filozofira s duhom ili bez njega. Nauka o znanosti jest od te vrste da se nikako ne da doslovno saopćiti, nego samo pomoću duha, jer se njene osnovne ideje u svakome koji je studira moraju proizvesti samom stvaralačkom uobraziljom; kao što drukčije nije moglo biti kod jedne znanosti koja se vraća na posljednje temelje ljudske spoznaje, jer cijeli posao ljudskog duha polazi od uobrazilje, a uobrazilja se ne može shvatiti drukčije nego pomoću uobrazilje. U kome je stoga cijela ta dispozicija već nepovratno zaspala ili usmrćena, tome će, dakako, zauvijek ostati nemoguće da prodre u tu znanost; ali on razlog te nemogućnosti ne treba nipošto da

traži u samoj toj znanosti, koja se lako shvati, ako se uopće shvaća, nego u svojoj vlastitoj nemoći.*)

Kao što je postavljena ideja kamen temeljac cijele zgrade iznutra, tako se na njoj temelji i njena sigurnost izvana. Nemoguće je da se filozofira o bilo kojem predmetu, a da se ne dospije na tu ideju, a s njome na vlastito tlo nauke o znanosti. Svaki protivnik, možda zavezanih očiju, mora se sporiti na njenom području i njenim oružjem, a uvijek će biti lako da mu se ovoj strgne s očiju i da mu se dade da ugleda polje na kojemu stoji. Stoga ta znanost, po prirodi stvari, ima potpuno pravo da unaprijed izjavi da su je neki krivo shvatili i da je mnogi nikako nisu shvatili; da će joj, ne samo poslije sadašnjeg nadasve nesavršenog prikaza, nego i poslije najsavršenijega, koji bi bio moguć nekom pojedincu, biti veoma potrebno poboljšanje u svim njenim dijelovima, ali da je po njenim osnovnim crtama nitko i nijedno doba neće opovrgnuti.

§ 6. *Treći poučak*

U težnji Ja ujedno se postavlja protivutežnja Ne-ja koja održava ravnotežu s prvom

Prije svega nekoliko riječi o metodi! — U teorijskom dijelu nauke o znanosti nama je bilo samo do *spoznavanja,* ovdje do *spoznatoga.* Tamo pitamo: *kako* se što postavlja, opaža, misli itd., ovdje: *što* se postavlja? Ako bi stoga nauka o znanosti ipak trebala imati neku metafiziku kao tobožnju znanost o stvarima po sebi i ako bi se takva zahtijevala od nje, onda bi ona morala uputiti na svoj praktički dio. Samo ovaj, kao što će se sve

* Nauka o znanosti treba da iscrpe cijelog čovjeka; stoga se ona dade shvatiti samo s totalitetom cijele njegove moći. Ona ne može postati općenito važećom filozofijom sve dotle dok u tako mnogim ljudima obrazovanost jednu snagu duše ubija u korist druge, uobrazilju u korist razuma, razum u korist uobrazilje, ili možda oboje u korist pamćenja. Ona će se tako dugo morati zatvarati u uzak krug — istina koju je jednako neugodno reći i čuti, ali koja je ipak istina.

više pokazati, govori o nekom iskonskom realitetu; a ako bi se nauka o znanosti zapitala kakve su stvari po sebi? ona ne bi mogla odgovoriti drukčije nego: onakve kakve treba da ih napravimo. Time nauka o znanosti nipošto ne postaje transcendentna; jer sve što ćemo i ovdje pokazati, nalazimo u sebi samima pa to iznosimo iz sebe. *U nama* se, naime, nalazi nešto što se dade potpuno razjasniti samo nečim *izvan nas.* Mi znamo da to mislimo, da to mislimo po zakonima svog duha, da, prema tome, nikada ne izlazimo iz sebe, da nikada ne možemo govoriti o egzistenciji nekog objekta bez subjekta.

Težnja Ja treba da bude beskonačna i da nikada nema kauzaliteta. To se da pomišljati samo pod uvjetom neke protivutežnje koja drži ravnotežu s njome, tj. koja ima isti kvantitet unutrašnje sile. Pojam jedne takve protivutežnje i one ravnoteže već je sadržan u pojmu težnje i dade se analizom razviti iz njega. Bez tih dvaju pojmova on je u protivurječju sa samim sobom.

1. Pojam težnje jest pojam nekog uzroka koji nije uzrok. No svaki uzrok pretpostavlja *djelatnost.* Sve što teži ima silu. Kad ne bi imalo sile, ne bi bilo uzrok, što protivurječi pređašnjemu.
2. Težnja, ukoliko ona to jest, ima kao djelatnost nužno svoj određeni kvantitet. Ona ide za tim da bude uzrok. No ona to ne postaje, prema tome ne postiže svoj cilj pa se *ograničava.* Kad se ne bi ograničila, bila bi uzrok i ne bi bila težnja, što protivurječi pređašnjemu.
3. Ono što teži ne ograničava se *pomoću samoga sebe,* jer u pojmu težnje leži da ide za kauzalitetom. Kad bi se ograničavalo, ne bi bilo nešto što teži. Svaka se težnja mora, dakle, ograničiti silom koja je oprečna sili onoga što teži.
4. Ova oprečna sila mora također biti takva koja teži, tj. prije svega ona mora ići za kauzalitetom. Kad ne bi išla za njim, ne bi imala dodirne točke s onim oprečnim. Zatim, ona ne mora imati kauzalitet. Kad bi imala kauzalitet, uništila bi potpuno težnju onoga oprečnoga, time što bi uništila njegovu silu.

5. Nijedno od obojega što teži za oprečnim ne može imati kauzalitet. Kad bi ga jedno od njih imalo, bila bi time uništena sila oprečnoga, pa bi prestala biti suprotna. Prema tome mora sila obojih da sebi održava ravnotežu.

§ 7. *Četvrti poučak*

Težnja Ja, suprotna težnja Ne-ja i ravnoteža između obaju mora se postaviti

A) Težnja Ja postavlja se kao takva.

1. Ona se uopće postavlja kao *nešto,* po općem zakonu refleksije; stoga ne kao *djelatnost,* kao nešto što je u kretanju, agilitetu, nego kao nešto fiksirano, učvršćeno.
2. Ona se postavlja kao *težnja.* Težnja ide za kauzalitetom; ona se, dakle, po svom[97] karakteru mora postaviti, kao kauzalitet. No taj se kauzalitet ne može postaviti kao da se odnosi na Ne-ja, jer onda bi bila postavljena realna djelatnost koja djeluje, a ne težnja. Djelatnost bi se stoga mogla samo vratiti u sebe; producirati samo samu sebe. No težnja koja bi producirala samu sebe i koja je nešto utvrđeno, određeno, nešto izvjesno, naziva se *nagonom.*

(U pojmu nagona leži 1. da je utemeljen u unutrašnjem biću onoga kojemu se pridaje; dakle, proizveden pomoću njegova kauzaliteta na sebe samoga[98], njegovom postavljenošću pomoću samoga sebe. 2. Da je upravo zato nešto učvršćeno, trajno. 3. Da ide za kauzalitetom izvan sebe, ali ukoliko on treba da je samo nagon, samo pomoću samoga sebe, on ga nema. — Nagon je, prema tome, samo u subjektu i po svojoj prirodi ne izlazi izvan njegova kruga.

Tako se mora postaviti težnja, *ako* treba da se postavi, a ona se — desi li se to sada neposredno pomoću svijesti ili bez nje — mora postaviti, ako treba da bude

[97] naročitom (marginalni dodatak piščev)
[98] tj. (marginalni dodatak piščev)

u Ja, i ako treba da je moguća svijest koja se, prema gornjemu, osniva na nekoj manifestaciji težnje.

B) Težnja Ja ne može se postaviti, a da se ne postavi suprotna težnja Ne-ja; jer težnja prvoga ide za kauzalitetom, ali ga nema; a što ga nema, razlog tome ne leži u njemu samome, jer inače njegova težnja ne bi bila težnja, nego ništa. Dakle, ona se, ako se postavi, mora postaviti izvan Ja, i opet samo kao težnja; jer inače bi se potisnula težnja Ja ili, kako je sada poznajemo, nagon, pa se ne bi mogla postaviti.

C) Ravnoteža između obiju mora se postaviti.

Ovdje nije riječ o tome da između obiju mora biti neka ravnoteža; to smo pokazali već u pređašnjem paragrafu; nego samo se pita: *što* se postavlja u Ja i pomoću Ja, budući da se postavlja.

Ja teži da ispuni beskonačnost; ujedno on ima zakon i tendenciju da reflektira o sebi samome. On ne može reflektirati o sebi, a da nije ograničen, i to u pogledu *nagona* da je ograničen *nekim odnosom prema nagonu.* Postavite li da se nagon ograničava u točki C, onda se u C *zadovoljava tendencija za refleksijom,* ali se *nagon za realnom djelatnošću ograničava.* Ja onda ograničava sam sebe pa se stavlja u uzajamno djelovanje sa samim sobom: nagon ga tjera dalje van, refleksija ga suzdržava i on se sam suzdržava.

Oboje sjedinjeno daje očitovanje nekog *prisilja,* nekoga *ne-moći.* Tome ne-moći pripada a) dalje teženje; osim toga ono što ne mogu, *za mene* ne bi bilo ništa; ono ni na koji način ne bi bilo u mojoj sferi. b) Ograničenje zbiljske djelatnosti; prema tome sama zbiljska djelatnost, jer što nije, ne može se ograničiti. c) Da ono što ograničava ne leži (ne postavlja se) u *meni,* nego *izvan mene; izvan* toga ne bi bilo težnje. Ne bi bilo ne- *moći,* nego ne-*htijenja.* — Dakle, ono očitovanje toga ne-moći jest očitovanje ravnoteže.

Očitovanje toga ne-moći u Ja zove se *osjećaj.* U njemu su usko sjedinjeni *djelatnost* — ja osjećam, jesam ono što osjeća, a to je djelatnost refleksije, — *ograničenje* — ja osjećam, trpan sam, a ne djelatan; postoji neko prisilje. To ograničenje nužno pretpostavlja neki nagon

da se ide dalje van. Što ništa dalje neće, ne potrebuje, ne obuhvaća, to — razumije se: *sâmo za sebe* — nije ograničeno.

Osjećaj je samo *subjektivan*. Nama je, doduše, za njegovo *razjašnjenje*, — ali to je teorijska radnja, — potrebno nešto što *ograničava;* ali za njegovu dedukciju, ukoliko se on javlja u Ja, nije nam potrebna *predodžba, postavljanje* takvog osjećaja u Ja.

(Ovdje se pokazuje jasno kao sunce što tako mnogi filozofi koji se, unatoč svom tobožnjem kriticizmu, još nisu oslobodili transcendentnog dogmatizma, ne mogu shvatiti *da* i *kako* Ja može razviti samo iz samoga sebe sve što u njemu treba da se javi, a da nikada ne iziđe iz sebe i da ne probije svoj krug; kao što je to moralo biti nužno ako Ja treba da bude Ja. — U njemu postoji neki osjećaj; to je ograničenje nagona; pa ako bi se dao postaviti kao određen osjećaj, kao osjećaj koji se razlikuje od drugih, o čemu mi mogućnost ovdje, dakako, još ne uviđamo, postoji ograničenje nekog određenog nagona koji treba razlikovati od svih drugih nagona. Ja mora postaviti neki razlog tog ograničenja i mora taj razlog postaviti izvan sebe. On nagon može postaviti ograničeno samo pomoću nečega potpuno oprečnoga; i tako, prema tome, leži očito u nagonu što treba da se postavi kao objekt. Ako je nagon npr. određen kao = Y, onda se objekt nužno mora postaviti kao ne — Y. — No kako se sve te funkcije duše događaju s nužnošću, zato čovjek ne postaje svjestan svog djelovanja, pa mora nužno prihvatiti da se izvana dobilo ono što se produciralo vlastitom snagom po vlastitim zakonima. — Taj postupak ipak ima objektivnu važnost, jer je to jednoliki postupak svakog konačnog uma. Nema nikakve druge objektivne važnosti i ne može biti druge osim naznačene. Zahtjevu na jednu drugu leži u temelju gruba varka koja se opipljivo dade dokazati.

Čini se, doduše, da smo mi taj krug u svom istraživanju probili, jer smo za razjašnjenje težnje uopće prihvatili neki Ne-ja koji je potpuno nezavisan od Ja i koji mu se protivi. Razlog mogućnosti i opravdanosti tog postupka leži u ovome: Svaki koji s nama napravi

ovo istraživanje jest sâm jedan Ja, ali koji je već odavna izvršio radnje koje se ovdje deduciraju, dakle koji je već odavna postavio neki Ne-ja (o kojemu sadašnjim istraživanjem treba da se uvjeri da je to njegov vlastiti produkt). On je cijeli posao uma s nužnošću već dovršio, pa određuje sada sebe da slobodno, takoreći, još jedanput prijeđe račun, da tok koji je sam jednom opisao, razmotri na jednome drugome Ja koji hotimice postavlja, postavi na točku od koje je sâm nekad pošao i na kojoj čini eksperiment. Ja koji treba istražiti sam će jednom doći do točke na kojoj sada stoji gledalac; tamo će se oba sjediniti, a tim sjedinjenjem bit će zatvoren zadani kružni tok).

§ 8. Peti poučak

Sam se osjećaj mora postaviti i odrediti

Prije svega nekoliko općih primjedaba za pripravu nadasve važnog istraživanja koje onda treba započeti.

1. U Ja je prvobitno neka težnja da ispuni beskonačnost. Ta težnja protivurječi svakom objektu.[99]
2. Ja ima u sebi zakon da reflektira o sebi kao takvome koji ispunjava beskonačnost. No sada on ne može reflektirati o sebi i uopće ni o čemu, ako nije ograničen. Ispunjavanje tog zakona ili — što znači isto — zadovoljenje nagona refleksije *uvjetovano* je, prema tome, i zavisi od objekta, — dakle, dade se opisati i kao *nagon za objektom.*
3. Ograničenjem pomoću nekog osjećaja taj se nagon ujedno zadovoljava i ne zadovoljava.
   a) *Zadovoljava se:* Ja bi apsolutno trebao da reflektira o sebi: on reflektira s apsolutnim spontanitetom pa je stoga zadovoljen, prema *formi* radnje. Zato je u osjećaju nešto što se ne da dovesti u vezu sa Ja, pripisati njemu.

[99] odvajanju - sebe u *pojedinom* objektu (marginalni ispravak piščev)

b) *Ne zadovoljava se:* prema *sadržaju* radnje. Ja je trebalo postaviti kao da ispunjava beskonačnost, ali se postavlja kao ograničen. — To se, dakle, također nužno javlja u osjećaju.

c) No postavljanje te nezadovoljenosti *uvjetovano* je nekim izlaženjem Ja preko granice koja mu se postavlja osjećajem. Mora biti postavljeno nešto, izvan sfere postavljene[100] od Ja, što također pripada beskonačnosti, na što se, prema tome, odnosi nagon toga Ja. To se mora postaviti kao ne određeno od Ja.

Istražit ćemo, kako je moguće to izlaženje dakle postavljanje te nezadovoljenosti ili osjećaja, što znači isto.

I. Kako god Ja reflektira o sebi, on *je* ograničen, tj. ne ispunjava beskonačnost za kojom teži da je ispuni. On *jest* ograničen, rekli smo, tj. za mogućeg promatrača, ali još ne za sebe samoga. Ti promatrači bit ćemo mi sami ili, što je isto, umjesto Ja postavit ćemo nešto što biva samo promatrano, nešto neživo; ali tome, uostalom, treba da pridođe ono što u našoj pretpostavci pripada tome Ja. Postavite, prema tome, elastičnu kuglu = A i pretpostavite da je jedno drugo tijelo utisne, onda vi

a) u njoj postavljate neku snagu koja će se očitovati čim oprečna sila ustukne, i to bez svake vanjske pripomoći; koja, dakle, ima temelj svoje djelatnosti samo u sebi samoj. — Sila je tu; ona u samoj sebi i na samoj sebi teži za ispoljavanjem, to je sila koja se odnosi u sebe i na sebe samu, dakle neka unutrašnja snaga, jer takvo nešto naziva se unutrašnjom snagom. To je neka neposredna težnja za kauzalitetom na samoga sebe, ali koji, zbog vanjskog otpora, nema kauzaliteta. U samom je tijelu ravnoteža težnje i protivupritiska, dakle ono što smo gore nazvali *nagonom.* Stoga je u pretpostavljenom elastičnom tijelu postavljen neki nagon.

---

100 A i B: zaposjednute

b) Postavlja se u tijelu B koje se opire isto — neka unutrašnja snaga koja se odupire reakciji i otporu od A, koja se, prema tome, sama ograničava tim otporom, ali koja svoj razlog ima samo u samoj sebi. — U B postavljeni su snaga i nagon, upravo kao u A.

c) Ako bi se jedna od obiju snaga povećala, oprečna bi se oslabila; ako bi se jedna oslabila, oprečna bi se povećala. Jača bi se očitovala potpuno, a slabija bila bi potpuno protjerana iz sfere djelovanja prve. No sada one međusobno održavaju ravnotežu, a točka njihova sastajanja jest točka te ravnoteže. Ako se točka ravnoteže i za najmanji moment pomakne, ukida se cijeli odnos.

II. Tako stoji s predmetom koji teži bez refleksije (mi ga nazivamo *elastičnim).* Ono što ovdje treba istražiti jest *Ja,* pa pogledajmo što bi iz toga moglo proizaći.

Nagon je neka unutrašnja sila koja sama sebe određuje za kauzalitet. Neživo tijelo nema nikakvog kauzaliteta, osim *izvan* sebe. Taj kauzalitet imao bi biti suzdržan otporom. Prema tome ne nastaje ništa pod tim uvjetom pomoću samoodređivanja tijela. Upravo tako stoji sa Ja, ukoliko ide za nekim kauzalitetom izvan sebe; i s njim uopće ne stoji drukčije, ako *samo* prema van zahtijeva neki kauzalitet.

Ali Ja, upravo zato što je Ja, ima i kauzalitet na samoga sebe; kauzalitet da postavi sebe, ili sposobnost refleksije. Nagon treba da određuje *samu silu onoga što teži.* Ukoliko, dakle, ta sila treba da se očituje u *samome onome što teži,* kao što refleksija treba da se očituje, iz određenja pomoću nagona mora nužno *proizaći* neko očitovanje, ili ne bi bilo nagona, što protivurječi pretpostavci. Dakle, iz nagona nužno slijedi radnja refleksije Ja na samoga sebe.

[Važno načelo koje širi najjarkije svjetlo preko našeg istraživanja. 1. Ono gore postavljeno *dvostruko,* što iskonski leži u Ja — težnja i refleksija — na taj se način nužno sjedinjuje. Svaka se refleksija te-

melji na težnji i nije moguća gdje nema težnje. — Isto tako opet, ako nema refleksije, nema težnje *za Ja,* dakle ni težnje *toga Ja,* i uopće nema Ja. Jedno nužno slijedi iz drugoga i oboje stoje u uzajamnom djelovanju. 2. Da ja mora biti konačan i ograničen, uviđa se ovdje još određenije. Ako nema ograničenja, nema nagona (u transcendentnom smislu): ako nema nagona, nema refleksije (prijelaz na transcendentalni smisao): ako nema refleksije, nema nagona, a ako nema ograničenja i onoga što ograničava itd. (u transcendentalnom smislu): tako ide kružni tok funkcijâ Ja i njegovo usko ulančeno uzajamno djelovanje sa samim sobom. 3. Ovdje također postaje vrlo jasno, što znači *idealna* djelatnost, a što *realna,* kako se razlikuju i gdje ide njihova granica. Iskonska težnja Ja, kao nagon, promatran kao samo u samome Ja utemeljeni nagon, jest *idealan* i *realan* ujedno. Pravac ide na sâm Ja, ovaj teži vlastitom snagom, i za nečim izvan Ja: ali tu nema što da se razlikuje. Ograničavanjem, pomoću kojega se ukida samo smjer *prema van,* ali ne smjer *prema unutra,* ona se iskonska sila, takoreći, dijeli, a ona koja preostaje i koja se vraća u sâm Ja jest *idealna.* Realna će se u svoje vrijeme također postaviti. — I tako se ovdje ponovo javlja u svom najpunijem svjetlu postavka: Ako nema idealiteta, nema realiteta i obratno. 4. *Idealna* će se djelatnost uskoro pokazati kao *predočivalačka.* Odnos nagona prema njoj valja, prema tome, nazvati *nagonom predočivanja.* Ovaj je nagon, prema tome, prvo i najviše očitovanje nagona, a tek pomoću njega postaje Ja inteligencijom. A tako je nužno i moralo biti, ako bi ikada jedan drugi nagon trebao doći *do svijesti,* ako bi u Ja *kao Ja* trebao da postoji. 5. Iz toga onda također najjasnije proizlazi subordinacija teorije pod ono praktičko. Proizlazi da se svi *teorijski* zakoni temelje na *praktičkima,* a kako zacijelo može biti samo jedan *praktički* zakon, oni se temelje na jednom te istom zakonu: prema tome u cijeloj biti najpotpuniji sistem. Slijedi također i povišenje uvida i obratno, ako bi se mož-

da sam nagon dao povisiti. Proizlazi apsolutna sloboda refleksije i apstrakcije i u teorijskom pogledu, i mogućnost da čovjek *po dužnosti* upravi svoju pažnju na nešto i da je odvrati od nečega drugoga, bez koje nije moguć nikakav moral. Iz temelja se razara fatalizam, koji se osniva na tome da je naše djelovanje i htijenje[101] zavisno od sistema naših predodžbi, jer se ovdje pokazuje da isto tako opet sistem naših predodžbi zavisi od našeg nagona i naše volje; a to je pak i jedini način da se on temeljito opovrgne. — Ukratko, pomoću tog sistema dolazi u cijelog čovjeka *jedinstvo* i *veza* koji u tako mnogim sistemima nedostaju.]

III. U toj refleksiji na samoga sebe ne može, dakle, Ja, kao takav, doći do svijesti, jer nikada ne postaje neposredno svjestan svog djelovanja. Pa ipak on, kao Ja, sada postoji; razumije se: za mogućeg promatrača; a ovdje ide granica gdje se Ja kao živi razlikuje od neživog tijela u kojemu svakako također može biti neki nagon. — Tu je nešto, *za što* bi nešto moglo postojati, bez obzira na to što *za samo sebe* još ne postoji. Ali za to nužno postoji neka unutrašnja nagonska sila koja se samo osjeća, jer nije moguća nikakva svijest onoga Ja, dakle, ni odnos prema njemu. Stanje koje se ne da dobro opisati, ali se da osjećati, a u pogledu kojega se svatko mora uputiti na svoj samoosjećaj. [Filozof u pogledu *»da«* ne smije svakome ukazivati na njegov samoosjećaj (jer to pod pretpostavkom nekoga Ja mora biti strogo dokazano), nego sàmo u pogledu onoga *»što«*. Postulirati opstojnost izvjesnog osjećaja, znači ne postupati temeljito. U budućnosti se, dakako, taj osjećaj da učiniti i spoznatljivim, ali ne pomoću njega samoga, nego pomoću njegovih posljedica.]

Ovdje se razlikuje živo od neživoga, rekli smo gore. Osjećaj snage jest princip svega života; jest prijelaz od smrti na život. Pritom, ako je sâm, ostaje život

[101] htijenje i djelovanje (marginalni ispravak piščev)

dakako još nadasve nepotpun, ali je ipak već odvojen od mrtve materije.

IV.

a) Ta se snaga osjeća kao nešto *što nagoni:* Ja se osjeća nagonjenim, kao što je bilo rečeno, i to *van* nagonjenim *izvan sebe samoga.* (Odakle dolazi to *van,* to *izvan sebe,* ovdje se još ne da uvidjeti, ali će odmah postati jasno.)

b) Upravo kao gore mora taj nagon *učiniti što može. Realnu* djelatnost on ne određuje, tj. ne nastaje kauzalitet na Ne-ja. No *idealnu,* samo od samoga Ja zavisnu djelatnost on može odrediti i *mora* je određivati, tako sigurno kao što je on nagon. — Prema tome idealna djelatnost izlazi van i postavlja nešto kao objekt nagona; kao ono što bi nagon proizveo kad bi imao kauzalitet. — *(Da* se ta produkcija pomoću idealne djelatnosti mora dogoditi, dokazano je. *Kako* će biti moguća, ovdje se još nikako ne da uvidjeti i pretpostavlja mnoštvo drugih istraživanja.)

c) Ta produkcija i ono djelatno u njoj ovdje još nikako ne dolazi do svijesti. Prema tome time još ne nastaje — ni *osjećaj* objekta nagona; takav uopće nije moguć — ni neki *zor* o njemu. Iz toga ne nastaje ništa, nego se ovdje time samo razjašnjava kako Ja sebe može osjećati, *kao nagonjen za nečim nepoznatim,* pa se otvara prijelaz na ono što slijedi.

V. Nagon bi se trebao *osjećati* kao nagon tj. kao nešto što nema kauzaliteta. No ukoliko on bar za neku produkciju svog objekta nagoni pomoću idealne djelatnosti, on na svaki način ima kauzalitet pa se utoliko ne osjeća kao neki *nagon.*

Ukoliko nagon ide za realnom djelatnošću, on nije ništa što se dade primijetiti, osjetiti, jer nema kauzaliteta. Prema tome se utoliko i ne osjeća kao nagon.

Mi ćemo oboje sjediniti: — nagon se ne može osjećati, ako se na njegov objekt ne odnosi idealna djelatnost; a ova se ne može odnositi na to, ako realna djelatnost nije ograničena.

Oboje sjedinjeno daje refleksiju Ja o sebi kao nečemu *ograničenome.* No kaka Ja ne postaje svjestan samoga sebe u toj refleksiji, zato je ona puki *osjećaj.*

I tako je osjećaj potpuno deduciran. Njemu pripada osjećaj snage koji se do sada nije očitovao, neki njegov objekt koji se također ne očituje, osjećaj prisilja, onoga ne-moći; a to je očitovanje osjećaja koje se trebalo deducirati.

§ 9. Šesti poučak

Osjećaj se mora dalje odrediti i ograničiti

I.

1. Ja se sada osjeća ograničen, tj. on je ograničen za *sebe samoga,* a ne možda, kao već prije, ili pak kao neživa elastična tjelesa, prosto za gledaoca izvan. Njegova je djelatnost *za njega* ukinuta — *za njega,* velimo, jer mi sa svog višeg gledišta vidimo, dakako, da je apsolutnom djelatnošću producirao neki objekt nagona izvan sebe, ali ne Ja koji je predmet našeg istraživanja.

   To potpuno uništenje djelatnosti protivurječi karakteru Ja. On nju, prema tome, kako god je on Ja, opet mora uspostaviti, i to *za sebe,* tj. mora se bar postaviti u položaj, da sebe, premda možda najprije u jednoj budućoj refleksiji, može postaviti kao slobodnoga i neograničenoga.

   To uspostavljanje njegove djelatnosti događa se, prema našoj dedukciji tog uspostavljanja, pomoću apsolutnog spontaniteta, prosto uslijed biti Ja, bez svakog posebnog poticaja. Refleksija na ono što reflektira, a kao takva će se odmah pokazati sadašnja radnja, prekidanje radnje da se jedna druga postavi na njeno mjesto — budući da Ja na gore opisani način osjeća, on također i djeluje tako, samo bez svijesti. Na mjesto te radnje treba da stupi jedna druga koja svijest bar čini mogućom — to se događa s apsolutnim spontanitetom. Ja djeluje u njoj apsolutno, jer djeluje.

(Ovdje ide granica između pukog života i između inteligencije, kao gore između smrti i života. Samo iz tog apsolutnog spontaniteta proizlazi svijest o Ja. — Nikakvim prirodnim zakonom i nikakvom posljedicom iz prirodnog zakona, nego apsolutnom slobodom uzdižemo se do uma, ne *prijelazom*, nego *skokom*. — Zato se u filozofiji nužno mora poći od Ja, jer se on ne da deducirati; i zato pothvat materijaliste[102] da očitovanja uma razjasni iz prirodnih zakona ostaje vječno neizvediv.)

2. Odmah je jasno da zahtijevana radnja, koja se događa prosto i samo s apsolutnim spontanitetom, ne može biti nikakva druga nego radnja pomoću idealne djelatnosti. No svaka radnja, ma kako ona to bila, ima neki objekt. Sadašnja, koja treba da je osnovana prosto i samo u Ja, koja po svim svojim uvjetima treba da zavisi samo od njega, može imati za objekt samo nešto takvo što postoji u Ja. No u njemu ne postoji ništa osim osjećaja. Ona se, prema tome, nužno odnosi na osjećaj.

Radnja se događa s apsolutnim spontanitetom pa je utoliko, za mogućeg promatrača, radnja Ja. Ona se odnosi na *osjećaj*, tj. prije svega na ono što *reflektira* u prethodnoj refleksiji koja je sačinjavala osjećaj. — Djelatnost se odnosi na djelatnost; ono što u onoj refleksiji reflektira, ili ono što *osjeća* postavlja se, prema tome, *kao Ja;* jastvo onoga što u sadašnjoj funkciji reflektira, a kao takvo ono nikako ne dolazi do svijesti, prenosi se na nj.

Ja je ono što sebe sâmo određuje, prema upravo izvršenoj argumentaciji. Prema tome se ono što osjeća može postaviti kao Ja samo utoliko ukoliko je samo pomoću *nagona*, prema tome pomoću Ja, dakle pomoću samoga sebe određeno za osjećanje, tj. *samo ukoliko on osjeća samoga sebe i svoju vlastitu snagu u samome sebi*. — Samo ono što osjeća jest Ja, i samo nagon, ukoliko prouzrokuje osjećaj ili refleksiju, pripada tome Ja. — Što leži preko

[102] B: materijalistâ (plural).

ove granice, — ako što leži izvan nje, a mi na svaki način znamo da nešto leži izvan nje, naime nagon *prema van* —, isključuje se, a to treba dobro upamtiti, jer će se to isključeno morati u svoje vrijeme ponovo prihvatiti.

Time dakle ono što se u sadašnjoj refleksiji i za nju osjeća postaje također Ja, jer *ono što se osjeća* samo je utoliko Ja ukoliko je pomoću samoga sebe određeno, tj. ukoliko sâmo sebe osjeća.

II. U sadašnjoj se refleksiji Ja postavlja kao Ja, samo ukoliko je on istodobno ono *što osjeća,* i ono *što se osjeća,* a, prema tome, što sâmo sa sobom stoji u uzajamnom djelovanju. On treba da se postavi kao Ja, prema tome mora se postaviti na opisani način.

1. Ono što *osjeća* postavlja se kao *djelatno* u osjećaju, ukoliko je to ono što reflektira, a utoliko je u tom istom osjećaju ono osjećano *trpno;* ono je objekt refleksije. — Ujedno se ono što *osjeća* postavlja *kao trpno* u osjećaju, ukoliko se osjeća *nagonjenim;* a utoliko je ono što se osjeća ili nagon *djelatno:* ovaj je ono *što goni.*

2. To je protivurječje koje se mora sjediniti i koje se da sjediniti samo na način koji slijedi. — Ono što osjeća jest *djelatno* u odnosu prema *osjećanome;* i *samo je* u tom pogledu djelatno. (Da je natjerano na refleksiju, to u njoj ne dolazi do svijesti; nagon refleksije — doduše, u našem filozofijskom istraživanju, ali ne u prvobitnoj svijesti — ne uzima se nikako u obzir. On pada u ono što je predmet onoga što osjeća, pa se u refleksiji o osjećaju ne razlikuje.) No ono treba da je i *trpno* u odnosu prema nekom nagonu. To je nagon prema van koji ga zaista goni da pomoću idealne djelatnosti producira neki Ne-ja. (Ono je sada, u ovoj funkciji, na svaki način djelatno, ali se na tu njegovu djelatnost, upravo kao prije toga na njegovu trpnju, ne reflektira. Za sebe sâmo, u refleksiji o sebi, djeluje ono na silu, bez obzira na to što se čini da je to protivurječje, ali koje će se u svoje vrijeme raz-

riješiti. Otuda osjećano prisilje da se nešto postavi kao zbiljski postojeće).

3. Ono osjećano je *djelatno* pomoću nagona na ono što reflektira spram refleksije. Ono je u istom odnosu i *trpno* prema onome što reflektira, jer je objekt refleksije. No na potonje se ne reflektira, jer je Ja postavljen kao jedno te isto, kao da *sebe osjeća*, pa se ne reflektira opet na refleksiju kao takvu. Ja se, prema tome, postavlja kao trpan u jednom drugom odnosu; naime, ukoliko je *ograničen*, a utoliko je ono što ograničava neki Ne-ja. (Svaki je predmet refleksije nužno ograničen; on ima određen kvantitet. Ali u reflektiranju i kod reflektiranja to se ograničenje nikada ne izvodi iz same refleksije, jer se utoliko ne reflektira na to ograničenje.)

4. Oboje treba da su jedan te isti Ja i da se postave kao takav. Unatoč tome smatra se jedno kao djelatno u odnosu prema Ne-ja; drugo kao trpno u istom pogledu. Tamo Ja idealnom djelatnošću producira neki Ne-ja; ovdje se on njime ograničava.

5. Protivurječje je lako sjediniti. Ja koji producira bio je sam postavljen kao *trpan*, tako i ono osjećano u refleksiji. Ja je, prema tome, sâm za sebe s obzirom na Ne-ja uvijek *trpan*, ne postaje ni svjestan svoje djelatnosti, niti se reflektira na nju. — Stoga se čini da se realitet stvari osjeća, dok se ipak osjeća samo Ja.

(Ovdje leži temelj čitavog realiteta. Samo pomoću odnosa osjećaja prema Ja, koji smo sada dokazali, postaje moguć realitet za Ja, kako realitet Ja tako i realitet Ne-ja. — Nešto što postaje mogućim samo pomoću *odnosa nekog osjećaja*, a da Ja ne postaje svjestan *svoga opažaja o tome*, niti ga može postati svjestan, i *za što se stoga čini da se osjeća, u to se vjeruje.*

U realitet uopće, kako u realitet Ja tako i Ne-ja, postoji samo neka *vjera.)*

§ 10. *Sedmi poučak*

Sam nagon mora se postaviti i odrediti

Kao što smo sada odredili i razjasnili osjećaj, isto se tako mora odrediti nagon, jer je on u vezi s osjećajem. Tim ćemo razjašnjenjem doći dalje i zadobiti polje unutar praktičke moći.

1. Nagon se postavlja, znači, kao što je poznato: Ja reflektira o njemu. No Ja može reflektirati samo o samome sebi i onome što je za njega i u njemu, što mu je, takoreći, pristupačno. Prema tome mora da je nagon u Ja već nešto prouzrokovao — u njemu se prikazao, i to *ukoliko je on pomoću upravo predočene refleksije već postavljen kao Ja.*
2. Ono što se osjeća postavljeno je kao Ja. Ovaj je osjećanim prvobitnim nagonom bio određen da izađe iz samoga sebe i da bar idealnom djelatnošću nešto producira. No prvobitni nagon i ne ide za pukom idealnom djelatnošću, nego za *realitetom*, a Ja je njime određen za proizvođenje *nekog realiteta izvan sebe.* — No to određenje on ne može zadovoljiti, jer težnja nikada ne treba da ima kauzalitet, nego protivutežnja onoga Ne-ja treba da mu drži ravnotežu. Ja se, prema tome, ukoliko je određen nagonom, ograničava pomoću Ne-ja.
3. U Ja je tendencija koja uvijek traje, da reflektira o samome sebi, čim nastupi uvjet svake refleksije — neko ograničenje. Taj uvjet ovdje nastupa; Ja, prema tome, nužno mora reflektirati o tom svom stanju. — U toj refleksiji ono što reflektira zaboravlja sâmo sebe, kao i uvijek, i zato ta refleksija ne dolazi do svijesti. Nadalje se ona događa po pukom poticaju; prema tome nema u njoj ni najmanjeg očitovanja slobode i ona, kao gore, postaje puki *osjećaj.* Samo je pitanje: kakav *osjećaj?*
4. Objekt je te refleksije Ja, nagonjeni, dakle *idealiter* u sebi samome djelatni Ja: nagonjen poticajem koji leži u njemu samome, dakle bez svake hotimičnosti i spontaniteta. — No ta djelatnost toga Ja odnosi se

na neki objekt koji se ne može *realizirati,* kao stvar, niti ga *prikazati* pomoću idealne djelatnosti. To je, prema tome, djelatnost *koja nema nikakvog objekta,* ali koja ipak *neodoljivo gonjena ide za takvim* i koja se samo osjeća. No takvo određenje u Ja naziva se *čežnjom;* nagon za nečim potpuno nepoznatim koji se očituje samo nekom *potrebom, nevoljkošću, prazninom* koja traži ispunjenje, a ne naznačuje: odakle? — Ja osjeća u sebi neku čežnju; osjeća se oskudnim.

5. Oba osjećaja, sada izvedeni osjećaj čežnje i gore predočeni osjećaj *ograničenja i prisilja,* moraju se razlikovati i dovesti jedan s drugim u vezu. — Jer nagon treba da se odredi; no nagon se očituje izvjesnim *osjećajem,* prema tome treba taj osjećaj odrediti; ali on se može odrediti samo osjećajem jedne druge vrste.

6. Kad u prvom osjećaju Ja ne bi bio ograničen, u drugome se ne bi javljala *puka čežnja,* nego *kauzalitet;* jer Ja bi onda mogao proizvesti nešto izvan sebe, a njegov nagon ne bi bio ograničen na to da sâm Ja određuje samo iznutra. Obratno, kad se Ja ne bi osjećao kao takav koji *čezne,* onda se ne bi mogao osjećati kao *ograničen,* jer Ja samo osjećajem čežnje izlazi iz samoga sebe — samo se tim osjećajem u Ja i za Ja postavlja tek nešto što treba da bude izvan njega.

   (Ta je čežnja važna ne samo za praktičku, nego i za cjelokupnu nauku o znanosti. Jedino se pomoću nje Ja *u sebi* goni *van iz sebe,* samo se pomoću nje očituje *u njemu* samome neki *vanjski svijet.)*

7. Oba su osjećaja, prema tome, sintetički sjedinjena, jedan bez drugoga nisu mogući. Ako nema ograničenja, nema čežnje; ako nema čežnje, nema ograničenja. — Oba su međusobno također potpuno oprečni. U osjećaju ograničenja osjeća se Ja samo kao *trpan,* u osjećaju čežnje također i kao djelatan.

8. Oba se osjećaja temelje na nagonu, i to na *jednom te istom* nagonu u Ja. Nagon onog Ja koje je ograničeno od Ne-ja i koje je samo na taj način sposobno

za nagon, određuje moć refleksije, a tim nastaje osjećaj nekog prisilja. Taj isti nagon određuje Ja, da pomoću idealne djelatnosti iziđe iz sebe i da proizvede nešto izvan sebe; a kako se Ja u tom pogledu ograničava, zato na taj način nastaje neka čežnja, a pomoću moći reflektiranja, koja je time stavljena u nužnost reflektiranja, *neki osjećaj čežnje*. — Pita se, kako jedan te isti nagon može proizvesti nešto oprečno? Samo pomoću različitosti snage na koju se on upravlja. U prvoj funkciji upravlja se samo na samu moć refleksije, koja shvaća samo ono što joj je dano; u drugoj na apsolutnu, slobodnu, u samome Ja osnovanu težnju koja ide za stvaranjem i koja idealnom djelatnošću zaista stvara; samo što mi do sada njegov — produkt još ne poznajemo, niti smo u mogućnosti da ga spoznamo.

9. Čežnja je, prema tome, *prvobitno, potpuno nezavisno očitovanje* težnje koja leži u Ja. Nezavisno, jer se ništa ne obazire na ograničenje, niti se njime zadržava. (Ova je primjedba važna, jer će se jednom pokazati da je ta čežnja pokretač svih praktičkih zakona, i da se samo po njoj može spoznati da li se oni daju izvesti iz nje ili ne.)

10. U čežnji nastaje pomoću ograničenja ujedno osjećaj prisilja, koje svoj osnov mora imati u nekome Ne-ja. Objekt čežnje (onaj koji bi nagonom određeni Ja učinio zbiljskim kad bi imao kauzalitet, i koji se prethodno može nazvati *ideal)* potpuno je primjeren i kongruentan s težnjom Ja; ali onaj koji bi se mogao postaviti pomoću odnosa osjećaja ograničenja prema Ja (a zacijelo će se i postaviti) protivurječan mu je. Oba su objekta, prema tome, međusobno sami oprečni.

11. Kako u Ja ne može biti čežnje bez osjećaja prisilja, i obratno, Ja je u oba sintetički sjedinjen, jedan te isti Ja. Pa ipak je u oba određenja očito postavljen u protivurječje sa samim sobom; *ograničen* i *neograničen, konačan* i *beskonačan* ujedno. To se protivurječje mora ukinuti, pa prelazimo sada na to da ga

jasnije razložimo i da ga riješimo tako, da zadovoljava.

12. Čežnja, kao što je rečeno, ide za tim da se nešto izvan Ja učini zbiljskim. To ona ne može; to Ja, koliko mi uviđamo, uopće ne može ni u kojem od svojih određenja. — Pa ipak taj nagon koji ide prema van mora učiniti što može. No on može djelovati na idealnu djelatnost Ja, odrediti je da izađe iz sebe i da producira nešto. — Za ovu moć produkcije ovdje ne treba pitati; ona će se odmah genetički deducirati; ali zacijelo valja odgovoriti na iduće pitanje koje se mora nametnuti svakome koji dalje misli s nama. Zašto mi taj zaključak, bez obzira na to što smo prvobitno pošli od nagona prema van, nismo prije napravili? Odgovor je na to ovaj: Ja se, *važeći za samoga sebe*, (jer samo je o tome ovdje govor, a za mogućega gledaoca napravili smo već taj zaključak) ne može se upraviti *prema van*, a da prvo nije ograničio samoga sebe, jer dotle nema za njega ni neko unutra ni neko vani. To ograničenje njega samoga dogodilo se pomoću deduciranog *samoosjećaja*. Onda se on isto tako ne može usmjeriti prema van, ako se vanjski svijet *u njemu samome* na bilo koji način ne očituje. No to se događa tek pomoću čežnje.

13. Pita se, *kako* i *što* će producirati čežnjom određena idealna djelatnost Ja. — U Ja je određen osjećaj ograničenja = X. — U Ja je nadalje čežnja koja ide za realitetom. No realitet se očituje za Ja samo osjećajem: dakle težnja ide za nekim osjećajem. Međutim, osjećaj X nije osjećaj za kojim se čeznulo; jer onda Ja ne bi osjećao da je *ograničen* i da *čezne*, i ne bi se uopće osjećao; — nego naprotiv oprečni osjećaj — X. Objekt koji bi morao postojati, ako bi u Ja trebao da postoji osjećaj — X i koji ćemo mi sami nazvati — X, morao bi se producirati. To bi bio ideal. — Kad bi se sada ili objekt X (razlog osjećaja ograničenja X) sam mogao osjećati, onda bi se samim suprotstavljanjem objekt — X lako dao postaviti. No to je nemoguće, jer Ja nikada ne osjeća objekt, nego samo samoga sebe; ali objekt može pro-

ducirati samo pomoću idealne djelatnosti. — Ili kad bi možda Ja sâm u sebi mogao pobuditi osjećaj — X, onda bi oba osjećaja mogao same između sebe neposredno usporediti, primijetiti njihovu razliku i prikazati ih u objektima kao njihovim temeljima. No Ja ne može u sebi pobuditi osjećaj; inače bi imao kauzalitet koji ipak ne bi trebao imati. (To zahvaća u postavku teorijske nauke o znanosti: Ja sebe ne može sam ograničiti.) — Zadatak, prema tome, nije ništa manji, nego da se neposredno po osjećaju ograničenja koji se dalje ne da ni odrediti, zaključi objekt posve oprečne čežnje: da ga Ja prosto po naputku prvog osjećaja proizvede pomoću idealne djelatnosti.

14. Objekt osjećaja ograničenja jest nešto realno: objekt čežnje nema realiteta, ali on ga na osnovu čežnje treba da ima, jer on ide za realitetom. Oba su međusobno oprečna, jer se Ja jednim osjeća ograničenim, a za drugim teži da izađe iz ograničenja. Što je jedan, nije drugi. Toliko i ništa više ne da se za sada reći o obadvama.

15. Ući ćemo dublje u istraživanje. — Ja se, prema gornjemu, pomoću slobodne refleksije postavio nad osjećaj kao Ja, po načelu: ono što sebe sâmo postavlja, što određuje i što je određeno ujedno, jest Ja. — Ja je, prema tome, u toj refleksiji (koja se očitovala kao samoosjećaj) sebe sam *odredio*, potpuno opisao i ograničio. On je u njoj *apsolutno određivalački*.

16. Na tu djelatnost upravlja se nagon koji ide prema van, pa postaje stoga u tom pogledu nagon za *određivanjem*, za *modificiranjem* nečega izvan Ja; osjećajem uopće već danog realiteta. — Ja je bio ono određeno i određivalačko ujedno. On se nagonom tjera prema van znači: on treba da bude ono *određivalačko*. No svako određivanje pretpostavlja neku odredivu materiju. — Ravnoteža se mora održati; dakle, realitet ostaje i dalje što je bio, *realitet*, nešto što se da dovesti u odnos s osjećajem; za realitet kao takav, kao prostu *materiju*, ne da se pomišljati nikakva modifikacija osim uništenja i potpunog ukinuća. Ali nje-

gova je opstojnost uvjet života. Što ne živi, u tome ne može biti nagona, a nikakav nagon živoga ne može ići za uništenjem života. Prema tome nagon koji se očituje u Ja ne ide za *materijom* uopće, nego za izvjesnim *određenjem materije.* (Ne može se reći: *različita tvar.* Tvarnost, materijalitet, apsolutno je jednostavan; nego *tvar s različnim određenjima.*)

17. To određenje pomoću nagona jest ono što se osjeća kao *čežnja.* Čežnja, prema tome, i ne ide za proizvođenjem tvari, kao takve, nego za njenom modifikacijom.

18. *Osjećaj* čežnje nije bio moguć bez refleksije na određenje Ja pomoću pokazanog nagona, kao što se sâmo od sebe razumije. Ta refleksija nije bila moguća bez *ograničenja* nagona, i to izrazito nagona za određivanjem koji se očituje samo u čežnji. No svako se ograničenje Ja samo osjeća. Pita se, kakav to može biti osjećaj kojim se *nagon određivanja* osjeća kao ograničen.

19. Svako određivanje događa se pomoću idealne djelatnosti. Prema tome morao bi neki objekt, ako zahtijevani osjećaj treba da bude moguć, tom idealnom djelatnošću već biti određen, a ta radnja određivanja morala bi se odnositi na osjećaj. — Pri tome nastaju ova pitanja: 1. kako idealna djelatnost treba da dođe do mogućnosti i zbiljnosti tog određivanja? 2. kako se to određivanje može odnositi na osjećaj?

Na prvo pitanje odgovaramo: već je gore bilo pokazano očitovanje idealne djelatnosti Ja pomoću nagona, koji stalno mora djelovati koliko može. Tom djelatnošću mora da je na osnovu tog određenja prije svega bio *postavljen temelj ograničenja,* kao uostalom pomoću samoga sebe određenog objekta; ali koji objekt upravo zato ne dolazi i ne može doći do svijesti. Zatim je upravo bio naveden neki nagon u Ja za samim određivanjem; a prema tome mora idealna djelatnost najprije bar težiti, ići za tim da *odredi* postavljeni objekt. — Mi ne možemo reći *kako* Ja po nagonu treba da odredi objekt; ali znamo bar toliko da po tom nagonu, koji se osniva na onome

najunutrašnjijemu njegove biti, treba da bude ono *određivalačko*, ono u određivanju *prosto, jedino i apsolutno djelatno*. Može li, dakle, sve ako apstrahiramo od već poznatog osjećaja *čežnje*, čija nazočnost već sama odlučuje naše pitanje — može li, velim ja, taj nagon određivanja, po čistim razlozima *a priori*, imati kauzalitet, može li se zadovoljiti ili ne? Na njegovu se ograničenju temelji mogućnost neke čežnje, na njenoj mogućnosti mogućnost osjećaja, na ovome život, svijest i duhovna opstojnost uopće. Nagon za određivanjem, prema tome, nema kauzaliteta, kao što je izvjesno da je Ja — Ja. No za to, isto tako kao i gore kod težnje uopće, razlog ne može ležati u njemu samome, jer onda on ne bi bio nagon: prema tome u nekom protivunagonu Ne-ja *da odredi sam sebe*, u nekoj njegovoj djelotvornosti koja je potpuno nezavisna od Ja i njegova nagona, da ide *svojim* putem i da se upravlja po *svojim* zakonima, kao što se ovaj upravlja po njegovima.

Ako, prema tome, neki objekt jest, i ako su njegova određenja po sebi, tj. pomoću vlastite unutrašnje djelotvornosti prirode proizvedena (kao što međutim hipotetički pretpostavljamo, ali kao što će se *za Ja* odmah realizirati); ako je nadalje idealna djelatnost (zrenja) nagonom potjerana van, kao što smo dokazali, onda će Ja odrediti i morat će odrediti objekt. Njega u tom određivanju vodi nagon, i on ide za tim da ga odredi prema njemu; ali ujedno stoji pod utjecajem Ne-ja, pa se njime, zbiljskom kakvoćom stvari ograničava da ga u višem ili nižem stupnju *ne* može odrediti prema nagonu.

Tim ograničavanjem nagona ograničava se Ja; kao kod svakog ograničavanja težnje, i na jednak način, nastaje neki osjećaj, koji je ovdje osjećaj ograničavanja Ja, ne pomoću *materije*, nego *pomoću kakvoće materije*. I tako se odgovorilo ujedno i na drugo pitanje, kako se ograničenje određivanja može odnositi na osjećaj.

20. Razmotrit ćemo dalje i još oštrije dokazati što je upravo rečeno.

a) Ja je odredio sam sebe pomoću apsolutnog spontaniteta, kao što smo gore pokazali. Ta djelatnost određivanja jest ono čemu se obraća nagon, koji sada treba istražiti, pa je tjera prema van. Ako temeljito hoćemo da upoznamo određivanje djelatnosti pomoću nagona, onda prije svih stvari moramo *nju samu* temeljito poznavati.

b) Ona je u djelovanju bila prosto i samo *refleksivna*. Određivala je Ja kako ga je nalazila, a da ništa nije mijenjala u njemu; bila je, takoreći, samo *oblikovna*. Nagon ne može niti treba da stavi u nju nešto što u njoj nije: on je, prema tome, nagoni samo na imitiranje onoga što postoji, onako kako postoji: na puki zor, ali nipošto na modificiranje stvari pomoću realne djelotvornosti. U Ja samo treba da se proizvede neko određenje kako je ono u Ne-ja.

c) Pa ipak je Ja koji reflektira o sebi samome morao u *jednom* pogledu u sebi samome imati mjerilo reflektiranja. Išao je, naime, za onim što je *(realiter)* bilo *određeno i što određuje ujedno* i postavio to kao Ja. Da je nešto takvo bilo tu, nije zavisilo od njega, ukoliko ga smatramo prosto reflektirajućim. Ali zašto nije reflektirao na manje, samo na određeno, ili samo na ono određivalačko? zašto ne na više? zašto nije protegnuo opseg svog predmeta? Razlog tome nije mogao ležati izvan njega već i zbog toga što se refleksija događala s apsolutnim spontanitetom. Prema tome je on ono što je potrebno za svaku refleksiju — njegovo ograničenje — morao imati u samome sebi. — Da je bilo tako, proizlazi iz jednog drugog razmatranja. Ja je trebalo postaviti. Ono »određeno i određivalačko ujeno« bilo je postavljeno kao Ja. Ono što reflektira imalo je to mjerilo u samome sebi i pridonijelo ga refleksiji; jer ono samo, *budući da reflektira pomoću apsolutnog spontaniteta,* jest ono određivalačko i određeno ujedno.

Ima li možda ono što reflektira i za određivanje Ne-ja takav unutrašnji zakon određivanja, i kakav?

Na to je pitanje lako odgovoriti već iz gore navedenih razloga. Nagon se odnosi na refleksivni Ja kakav on jest. On mu ne može ništa dati niti uzeti, njegov unutrašnji zakon određivanja ostaje isti. Sve što treba da bude predmet njegove refleksije i njegova *(idealnog)* određivanja, mora *(realiter)* biti »određeno i određivalačko ujedno«; tako i Ne-ja što ga treba odrediti. Subjektivni je zakon određivanja stoga taj: *da je nešto određeno i određivalačko ujedno* ili *pomoću samoga sebe određeno;* a nagon određivanja ide za tim da to tako nađe, pa se dade zadovoljiti samo pod tim uvjetom. — On zahtijeva *određenost,* potpun *totalitet* i *cjelinu* koja se sastoji samo u tom obilježju. A to, *ukoliko* je *nešto određeno,* nije ujedno i *ono određivalačko,* jest utoliko učinak; a taj se učinak, kao nešto raznorodno, isključuje iz stvari, pomoću granice koju povlači refleksija, pa se razjašnjava iz *nečega drugoga.* Što, *ukoliko je određivalačko,* nije ujedno *ono određeno,* jest utoliko *uzrok,* a određivanje se odnosi na *nešto drugo,* pa se time isključuje iz sfere koja je postavljena refleksijom stvari. Samo ukoliko stvar sama sa sobom stoji u uzajamnom djelovanju, ona jest stvar, i ista stvar. To se obilježje nagonom određivanja iz Ja prenosi van na stvari; a ta je primjedba važna.

(Najobičniji primjeri služe za razjašnjenje. Zašto je slatko ili gorko, crveno ili žuto itd. *jednostavan* osjet koji se dalje ne rastavlja u više njih — ili zašto je uopće jedan osjet koji za sebe postoji, a ne prosto satavni dio jednoga drugoga? Razlog tome očito mora ležati u Ja *za koji je* to jednostavan osjet; stoga u njemu *a priori* mora biti neki zakon *ograničavanja* uopće.)

d) Razlika između Ja i Ne-ja ostaje uvijek kod te jednakosti zakona određivanja. Ako se reflektira o Ja, onda su jedno te isto i ono što reflektira i ono reflektirano, određeno i određivalačko. Ako se reflektira o Ne-ja, onda su oprečni, jer ono što reflektira, uvijek je, kao što se sâmo od sebe razumije, Ja.

e) Ovdje ujedno proizlazi strogi dokaz da nagon određivanja ne ide za realnom modifikacijom, nego samo za idealnim određivanjem, određivanjem za Ja, kopiranjem. Ono što može biti njegov objekt mora potpuno *realiter* pomoću samoga sebe biti određeno, a tu ništa ne preostaje za neku realnu djelatnost Ja, štaviše, takva djelatnost bila bi u očitom protivurječju s određenjem nagona. Ako Ja *realiter* modificira, onda nije dano što bi trebalo biti dano.

21. Pita se samo, kako i na koji način treba da se tom Ja dade ono odredivo, a odgovorom na to pitanje mi ponovo dublje ulazimo u sintetičku vezu radnji koje ovdje valja pokazati.

Ja reflektira o sebi, kao ono određeno i određivalačko ujedno, pa se utoliko ograničava (ide upravo tako daleko dokle ide ono određeno i određivalačko): ali nema *ograničavanja* bez nečega što *ograničava*. To što ograničava, što treba suprotstaviti onom Ja, ne može se možda, kao što se u teoriji postulira, producirati pomoću idealne djelatnosti, nego mora tom Ja biti dano, u njemu ležati. Nešto takvo na svaki se način nalazi u Ja, naime ono što se u toj refleksiji isključuje, kao što smo gore pokazali. — Ja sebe postavlja kao Ja samo utoliko, ukoliko je on *ono određeno i ono određivalačko*, ali on je oboje samo u idealnom pogledu. No njegova je težnja za realnom djelatnošću ograničena, postavljena je utoliko kao unutrašnja, zatvorena sila, koja samu sebe određuje (tj. određena i određivalačka ujedno) ili, budući da je ona bez manifestacije, intenzivna materija. Na nju se reflektira kao takvu; tako se ona, prema tome, suprotstavljanjem iznosi van, pa se ono po sebi i prvobitno *subjektivno* preobražava u nešto *objektivno*.

a) Ovdje postaje sasvim jasno otkud nastaje zakon: Ja sebe ne može postaviti kao određen, a da sebi ne suprotstavi Ne-ja. — Naime, mi smo po onom sada dovoljno poznatom zakonu odmah u početku mogli zaključiti ovako: ako Ja sebe treba da odredi, onda on sebi nešto mora suprotstaviti; ali kako

smo mi ovdje u praktičkom dijelu nauke o znanosti, pa moramo stoga posvuda paziti na nagon i osjećaj, trebalo je da sâm taj zakon izvedemo iz nekog nagona. — Nagon koji prvobitno ide prema van, uzrokuje što može, a kako ne može djelovati na realnu djelatnost, djeluje bar na idealnu, koja se po svojoj prirodi ne može ograničiti i tjera je prema van. Stoga nastaje suprotstavljanje; i tako su pomoću nagona i u nagonu povezana sva određenja svijesti, a posebno i svijest o Ja i Ne-ja.

b) Ono subjektivno preobražava se u objektivno, i obratno, sve objektivno prvobitno je nešto subjektivno. — Potpuno prikladan primjer ne može se navesti, jer je ovdje govor o nečemu *određenome* uopće, što dalje i nije ništa drugo nego samo nešto određeno, a nešto takvo i ne može se javiti u svijesti, o čemu ćemo uskoro vidjeti razlog. Svako određeno, kako god se javlja u svijesti, nužno je nešto *posebno*. No pomoću primjera posljednje vrste dade se gore iznesena tvrdnja jasno dokazati u svijesti.

Neka je što npr. *slatko, kiselo, crveno, žuto* ili slično. Takvo je određenje očito nešto samo *subjektivno;* i mi se ne nadamo da će biti tko, koji samo razumije te riječi, osporavati to. Što je slatko ili kiselo, crveno ili žuto, to se naprosto ne da opisati, nego samo osjećati, i ne da se nikakvim opisom priopćiti drugome, nego svatko mora taj predmet dovesti u odnos prema svom vlastitom osjećaju, ako ikad treba da u njemu nastane neko znanje o mom osjetu. Može se samo reći: *u meni je osjet gorkoga, slatkoga* itd. i ništa više. — No zatim, postavimo također da drugi dovodi predmet u odnos prema svom osjećaju. Otkud vi znate da na taj način u njemu nastaje znanje o *vašem* osjetu, da on osjeća jednako s vama? Otkud znate da šećer npr. čini na njegov okus upravo onaj utisak što ga čini na vaš? Doduše, vi ono što u vama nastaje kad jedete šećer nazivate *slatko,* a on i svi vaši sugrađani nazivaju to zajedno s vama također slatko, ali ta je suglasnost samo u riječima. No otkud vi znate da je za njega to što

vas obojica nazivate slatko, upravo ono što je za vas? O tome se dovijeka ne da ništa riješiti; ta stvar leži na području samo subjektivnoga i nije uopće objektivna. Tek sa sintezom šećera i nekim određenim[103], *po sebi subjektivnim*, ali samo *uslijed njegove određenosti uopće* objektivnim okusom stvar prelazi na polje objektiviteta. — Od takvih samo subjektivnih odnosa prema osjećaju polazi svaka naša spoznaja; bez osjećaja nije moguća nikakva predodžba neke stvari izvan nas.

To određenje *sebe samih* prenosite vi odmah na nešto *izvan sebe*. Što je bila zapravo akcidencija vašega Ja, činite vi akcidencijom neke stvari koja treba da je izvan vas (prisiljeni zakonima kakvih je u nauci o znanosti dovoljno postavljeno), *neke tvari koja treba da je proširena u prostoru i koja treba da ga ispunjava.* Da bi sama ta tvar, doduše, mogla biti nešto što postoji samo u vama, samo nešto subjektivno, o tome vam je već odavna trebala nastati sumnja, stoga što na nju možete bez daljnjega, bez pridolaženja nekog novog osjećaja o onoj tvari, prenijeti nešto po svom vlastitom priznanju samo subjektivno[104]; jer nadalje takva tvar, bez nečega subjektivnoga što treba prenijeti na nju, za vas uopće ne postoji, a stoga ona za vas nije ništa nego nosilac subjektivnoga što iz vas treba prenijeti i što vam je potrebno. — Budući da na nju prenosite ono subjektivno, ona bez sumnje postoji u vama i za vas. Kad bi ona prvobitno postojala izvan vas i došla u vas izvana, za mogućnost sinteze koju imate da izvršite, onda bi morala doći u vas pomoću *osjetila*. No osjetila daju nam samo nešto subjektivno od gore predočene vrste; tvar kao takva nipošto ne pada u osjetila, nego se može skrojiti ili pomišljati samo pomoću produktivne uobrazilje. Tvar se zacijelo ne vidi, niti se čuje, niti se kuša, niti miriši; ali ona pada u osjetilo osjećaja *(tactus)*, mogao bi možda prigovoriti netko tko je nevješt u apstrahiranju. No to se osjetilo

[103] Tek pomoću sinteze šećera s nečim određenim itd. (Marginalni ispravak).
[104] kao slatko, crveno i sl. (marginalni dodatak piščev)

najavljuje samo pomoću osjeta nekog otpora, nekoga ne-moći, a to je subjektivno. *Što se opire,* vjerojatno se ne *osjeća,* nego se samo *zaključuje.* To se osjetilo odnosi samo na površinu, a ova se uvijek najavljuje nečim subjektivnim, da je npr. hrapava ili blaga, hladna ili topla, tvrda ili mekana i sl., ali ne na unutrašnjosti tijela. Zašto vi, prije svega, ne proširujete tu toplinu ili hladnoću, koju osjećate (zajedno s rukom kojom je osjećate), preko jedne cijele široke površine i zašto je ne stavljate u jednu jedinu točku?[105] Zatim, kako dolazite do toga da prihvaćate još neku unutrašnjost tijela između površina, koju vi ne osjećate? To se očito događa pomoću produktivne uobrazilje. — Ipak vi tu tvar držite za nešto objektivno, i to s pravom jer se svi slažete i morate slagati u pogledu njene opstojnosti, jer se njena produkcija osniva na nekom općem zakonu uma.

22. Nagon je bio upravljen na djelatnost koja reflektira o samoj sebi, koja *kao* njegov *Ja* određuje samu sebe, *kao takvu.* Prema tome leži izričito u određenju pomoću njega da to ima biti *Ja* koji određuje stvar — prema tome da Ja ima da reflektira o samome sebi u tom određivanju. On mora reflektirati, tj. postaviti sebe kao ono određivalačko. — (Mi ćemo se vratiti na tu refleksiju. Ovdje je smatramo samo kao pomoćno sredstvo, kako bismo dalje odmakli u svom istraživanju.)

23. Djelatnost Ja jest jedna i ona se ne može istodobno odnositi na više objekata. Ona bi trebala da odredi Ne-ja, koji ćemo nazvati X. Ja sada *u tom određivanju* pomoću iste djelatnosti, kao što se razumije, reflektira na samoga sebe. To nije moguće, a da se radnja određivanja (toga X) ne prekine. Refleksija Ja o samome sebi događa se s apsolutnim spontanitetom, dakle i prekidanje. Ja prekida radnju određivanja pomoću apsolutnog spontaniteta.

105 u jedinu točku koju osjećate? (marginalni dodatak)

24. Ja je, prema tome, u određivanju ograničen, a iz toga nastaje neki *osjećaj*. On je *ograničen* jer je nagon određivanja išao prema van bez svakog određivanja, tj. u beskonačno. — Nagon je uopće u sebi imao pravilo da o onome *realiter* pomoću sebe samoga određenome reflektira kao o jednom te istom; ali ne zakon da bi to — u našem slučaju X — trebalo da ide do B ili do C itd. Sada je to određivanje prekinuto u određenoj točki koju ćemo nazvati C. (Kakvo je to ograničenje, neka se za sada ostavi na svom mjestu; ali se treba čuvati toga da se pomišlja na ograničenje u prostoru. Riječ je o ograničenju intenzije[106], npr. o onome što slatko luči od kiseloga i sl.) Dakle, tu postoji neko *ograničenje* nagona određivanja, kao uvjet nekog osjećaja. Nadalje je tu *neka refleksija* o tome, kao njegov drugi uvjet. Jer kad slobodna djelatnost Ja prekine određivanje objekta, odnosi se ona na određivanje i ograničavanje, na cijeli opseg objekta koji upravo time postaje opseg. No te slobode svog djelovanja Ja ne postaje svjestan; stoga se ograničenje pripisuje stvari. — To je osjećaj ograničenja toga Ja *određenošću* stvari, ili osjećaj *nečega određenoga, jednostavnoga.*

25. Sada ćemo opisati refleksiju koja stupa na mjesto određivanja koje je prekinuto i koje se osjećajem odaje kao prekinuto. — U njoj treba da Ja postavi sebe kao Ja, tj. kao ono što se u radnji sâmo određuje. Jasno je da ono kao produkt toga Ja postavljeno ne može biti ništa drugo nego zor onoga X, njegova slika, ali nipošto sâm X, kao što je to jasno iz teorijskih načela i čak iz gore rečenoga. On se postavlja kao produkt Ja u njegovoj slobodi, znači: postavlja se kao *slučajno*, kao takvo što ne bi nužno moralo biti takvo kakvo jest, nego bi moglo biti i drukčije. — Kad bi Ja postao svjestan svoje slobode u oblikovanju (na taj način da reflektira opet na samu sadašnju refleksiju), onda bi se slika postavila

106 I. H. Fichte (S. W. I, 316): ograničenje intenzivnoga

kao slučajna *u odnosu prema Ja*. Takva se refleksija ne zbiva; slika se, prema tome, mora postaviti slučajno *u odnosu prema jednome drugome Ne-ja* koji nam je do sada još posve nepoznat. Mi ćemo to, što je ovdje rečeno općenito, razjasniti potpunije.

X je, da bi bio primjeren zakonu određivanja, morao biti određen pomoću samoga sebe (određen i određivalački ujedno). To on prema našem postulatu jest. No, nadalje X, pomoću opstojećeg osjećaja, treba da ide do C i ne dalje; ali i sigurno tako daleko. (Što to treba da znači, uskoro će se pokazati.) Od tog određenja u *idealiter* određivalačkome ili predočivalačkome Ja ne leži nikakav temelj. Za to on nema nikakvog zakona. (Ide li možda ono što sâmo sebe određuje samo tako daleko? Dijelom će se pokazati da to, promatrano jedino sâmo po sebi, ide dalje, tj. u beskonačnost; dijelom ako bi možda i ovdje, u stvari, imala biti neka razlika, kako ona dolazi u krug djelovanja idealnoga Ja? Kako ono njemu postaje pristupačno, jer on sa Ne-ja nema nikakve dodirne točke, pa je utoliko samo *idealiter* djelatan ukoliko nema takve dodirne točke, a ne ograničava se pomoću Ne-ja? — Popularno izraženo: zašto je *slatko* nešto drugo nego *kiselo*, njemu oprečno? Uopće nešto *određeno* jest oboje. No osim tog općeg karaktera, što je njihov temelj razlikovanja? Jedino u idealnoj djelatnosti ne može ležati, jer ni o jednome od obojih nije moguć neki pojam. Pa ipak mora bar dijelom ležati u Ja, jer je to razlika *za Ja*.)

Prema tome idealni Ja s apsolutnom slobodom lebdi preko granice i unutar nje. Njegova je granica potpuno neodređena. Može li ostati u tom položaju? Nipošto, jer on sada, prema postulatu, treba da reflektira o samome sebi u tom zrenju, dakle treba da se u njemu postavi određeno, jer svaka refleksija pretpostavlja određenje.

Pravilo određivanja uopće dobro nam je poznato; nešto je određeno samo utoliko, ukoliko je pomoću samoga sebe određeno. Prema tome morao bi Ja u

onom zrenju tog X sebi sâm postaviti granicu svog zrenja. On bi se pomoću samoga sebe morao odrediti, upravo točku C postaviti kao graničnu, i X bi se, prema tome, odredio pomoću apsolutnog spontaniteta Ja.

26. Ali — ova je argumentacija važna — X je nešto takvo što se, po zakonu određivanja uopće, određuje pomoću samoga sebe, pa je predmet postuliranog zrenja samo utoliko, ukoliko se određuje pomoću samoga sebe. — Mi smo dosada, doduše, govorili samo o *unutrašnjem* određenju biti, ali *vanjsko* određenje ograničenja slijedi iz toga neposredno. X = X ukoliko je određen i određivalački ujedno *i ide tako daleko koliko on postoji*, npr. do C. Ako Ja ispravno i primjereno stvari treba da ograniči X, onda ga mora ograničiti u C, a stoga se ne bi moglo reći da se ograničenje događa pomoću apsolutnog spontaniteta. Oboje sebi protivurječi i učinit će potrebnim neko razlikovanje.

27. Ali — ograničenje u C[107] samo se *osjeća*, a ne *promatra* se. Slobodno postavljeno ograničenje treba da se samo *promatra*, a ne da se *osjeća*. No oboje, zor i osjećaj, nemaju veze. Zor vidi, ali je *prazan*; osjećaj *se odnosi na realitet*, ali on je *slijep*. No X po istini, i onako kako je ograničen, treba da se ograniči. Prema tome se zahtijeva neko sjedinjenje, sintetička veza osjećaja i zora. Mi ćemo ovaj potonji još dalje istražiti, pa ćemo na taj način neprimjetno doći do točke koju tražimo.

28. Ono što promatra treba da ograniči X pomoću apsolutnog spontaniteta, i to tako, da se X čini ograničen samo pomoću samoga sebe — bijaše zahtjev. Taj se zahtjev ispunjava, ako idealna djelatnost, pomoću svoje apsolutne moći produciranja, izvan X (u točki B C D itd., jer određenu graničnu točku idealna djelatnost niti može sama postaviti, niti ona u njemu može biti neposredno dana) postavi neki

---

[107] od X u C (marginalni dodatak)

Y. — Taj Y, kao oprečan nečemu unutrašnjemu određenome, može 1. sam biti nešto, tj. određen i određivalački ujedno, po zakonu određenosti uopće; 2. on treba da bude oprečan X-u, ili da ga ograniči, tj. prema X-u, ukoliko je ovaj određivalački, Y se ne odnosi kao nešto određeno, a ukoliko je određen, Y se odnosi prema njemu kao određivalački; i obratno. Nemoguće je da se oba zajedno obuhvate, da se na oba reflektira kao na jedno. (Valja upamtiti dobro da ovdje nije govor o relativnom određivanju ili ograničavanju. U njemu oni ne stoje. Svaka moguća točka X-a stoji u uzajamnom djelovanju sa svakom mogućom točkom X-a; tako i u Y-u. Ali svaka točka Y-a ne stoji u uzajamnom djelovanju sa svakom točkom Y-a, i obratno. Oba su neko nešto, ali svako je nešto drugo, a time tek dolazimo do postavljanja i odgovora na pitanje: *Što* su oni? Bez suprotstavljanja cijeli je Ne-ja nešto, ali on nije neko određeno, posebno nešto, a pitanje: *Što* je ovo ili ono? nema[168] nikakvog smisla, jer se na nj može odgovoriti samo suprotstavljanjem.)

To je ono, za što nagon određuje idealnu djelatnost; zakon zahtijevane radnje može se lako deducirati prema gornjem pravilu, naime: X i Y treba da se uzajamno isključuju. Mi možemo taj nagon, ukoliko se on kao ovdje usmjerava samo na idealnu djelatnost, zvati *nagonom za uzajamnim određivanjem.*

Granična točka C postavlja se samo pomoću osjećaja; prema tome Y koji leži izvan C, ukoliko upravo dopire do C, također može biti dan samo pomoću odnosa prema osjećaju. Samo je osjećaj ono što oboje sjedinjuje u granici. — Nagon uzajamnog djelovanja, prema tome, ujedno se odnosi na neki osjećaj. U njemu su stoga *idealna djelatnost i osjećaj* usko sjedinjeni; u njemu je cijeli Ja jedno. — Uto-

[168] ne može odgovoriti bez suprotstavljanja (marginalni dodatak).

liko ga možemo nazvati *nagonom za promjenom uopće.* — On je to što se očituje čežnjom; objekt je čežnje *nešto drugo, oprečno* postojećem.

U čežnji su idealitet i nagon za realitetom usko sjedinjeni. Čežnja ide *za nečim drugim;* to je moguće samo pod pretpostavkom nekog prethodnog određenja pomoću idealne djelatnosti. U čežnji se javlja nagon za realitetom (kao ograničen), jer se ona *osjeća,* ali se ne pomišlja niti se prikazuje. Ovdje se pokazuje kako se u nekom osjećaju može javiti neko tjeranje *prema van,* prema tome naslućivanje nekog vanjskog svijeta, jer se osjećaj, naime, modificira pomoću idealne djelatnosti koja je slobodna od svakog ograničenja. Ovdje se nadalje pokazuje kako se jedna teorijska funkcija duše može odnositi povratno prema praktičkoj moći; što je moralo biti moguće, ako je umno biće ikada trebalo postati potpunom cjelinom.

30. Osjećaj ne zavisi od nas, jer zavisi od nekog ograničenja, a Ja se sâm ne može ograničiti. Sada treba da nastupi oprečan osjećaj. Pita se: hoće li nastupiti vanjski uvjet pod kojim jedino takav osjećaj postaje moguć? On mora nastupiti. Ako ne nastupi, onda Ja ne osjeća ništa *određeno;* prema tome ne osjeća baš *ništa;* stoga on ne živi i nije Ja, što protivurječi pretpostavci nauke o znanosti.

31. Osjećaj *oprečnoga* jest uvjet zadovoljenja nagona, a kao *nagon za promjenom osjećajâ* uopće jest *čežnja.* Ono za čim se čeznulo, sada je određeno, ali samo pomoću predikata, da treba da bude *nešto drugo*[109] za osjećaj.

32. No Ja ne može istodobno osjećati dvojako, jer ne može biti *ograničen* u C i ujedno biti *neograničen* u C. Dakle, promijenjeno stanje ne može se *osjećati kao* promijenjeno stanje. Ono drugo moralo bi se stoga samo pomoću idealne djelatnosti predočiti kao nešto drugo i kao sadašnjem osjećaju oprečno. —

---

109 nešto promjenljivo (marginalni dodatak).

Prema tome bi u Ja uvijek istodobno morali postojati zor i osjećaj, i oboje bi bilo sintetički sjedinjeno u jednoj te istoj točki.

Nadalje idealna djelatnost ne može zastupati mjesto nikakvog osjećaja ili ga proizvesti; ona bi prema tome svoj objekt mogla odrediti samo time da on *nije* ono što se osjeća, da mu mogu pripadati sva moguća određenja, osim onih što postoje u osjećaju. Na taj način ostaje stvar za idealnu djelatnost uvijek samo negativno određena; a ono što se osjeća, na taj se način također ne određuje. Tu se ne da izmisliti nikakvo sredstvo za određivanje osim onog u beskonačnost produženog negativnog određivanja.

[Tako je to na svaki način. Što znači npr. *slatko?* Prije svega nešto što se ne odnosi na vid, sluh itd., nego na *okus.* Što je okus, morate već znati pomoću osjeta i možete to sebi predočiti pomoću uobrazilje, ali samo tamno i negativno (u sintezi *svega onoga što nije okus)* Nadalje, među onim što se odnosi na okus, ono nije kiselo, gorko itd., ma koliko vi posebnih određenja eventualno znate nabrojati. No da ste i nabrojali sve poznate vam osjete okusa, mogli bi vam se ipak još uvijek dati novi, do sada vama nepoznati, o kojima ćete onda suditi: oni nisu *slatki.* Dakle, granica između slatkoga i svih vama poznatih okusa ostaje još uvijek beskonačna.]

Jedino pitanje na koje još treba odgovoriti bilo bi ovo: Kako dolazi do idealne djelatnosti da se promijenilo stanje onoga što osjeća? — Prethodno: to se otkriva zadovoljenjem čežnje, nekim osjećajem; — iz koje će okolnosti proizaći mnogo toga važnoga.

§ 11. Osmi poučak

Sami osjećaji moraju se moći suprotstaviti

1. Ja idealnom djelatnošću treba da objekt Y suprotstavi objektu X; on sebe treba da postavi kao promijenjen. No on postavlja Y samo na poticaj nekog

osjećaja, i to jednog *drugog* osjećaja. — Idealna je djelatnost zavisna samo od sebe same, a ne od osjećaja. U Ja postoji neki osjećaj X, a u tom slučaju, kao što smo pokazali, idealna djelatnost ne može ograničiti objekt X, ne može navesti *što* je on. Sada treba da u Ja nastane jedan drugi osjećaj = Y, prema našem postulatu, a sada idealna djelatnost treba da može odrediti objekt X, tj. suprotstaviti mu neki određeni Y. Promjena i zamjena u osjećaju treba stoga da može imati utjecaja na idealnu djelatnost. Pita se kako se to može dogoditi?

2. Sami su osjećaji *različiti* za nekog gledaoca izvan Ja; ali oni treba da su različiti za sâm Ja, treba da se postave kao oprečni. To pripada samo idealnoj djelatnosti. Prema tome moraju biti postavljena *oba* osjećaja, da bi se *oba* mogla postaviti, sintetički sjediniti, ali i suprotstaviti. Stoga imamo odgovoriti na ova tri pitanja: a) kako se postavlja neki osjećaj? b) kako se osjećaji postavljanjem sintetički sjedinjuju? c) kako se suprotstavljaju?

3. Osjećaj se postavlja idealnom djelatnošću. To se dade pomišljati samo na ovaj način: Ja bez svake samosvijesti reflektira o ograničenju svog nagona. Iz toga nastaje, prije svega, neki osjećaj samoga sebe. On reflektira opet o toj refleksiji, ili postavlja sebe u njoj kao ono određeno i određivalačko ujedno. Time sâmo osjećanje postaje idealnom radnjom, jer se idealna djelatnost prenosi na nj. Ja osjeća, ili ispravnije, ima *osjeta nečega,* materije. — Refleksija, o kojoj je već gore bio govor i pomoću koje X tek postaje objektom. Pomoću refleksije o *osjećaju* postaje on *osjetom.*

4. Osjećaji se *idealnim postavljanjem* sintetički sjedinjuju. Njihov temelj odnosa ne može biti drugi nego temelj refleksije o oba osjećaja. Taj temelj refleksije bio bi ovaj: jer se izvan toga nagon za uzajamnim djelovanjem ne bi zadovoljio, ne bi se mogao postaviti kao zadovoljen, i jer, ako se to ne dogodi, nema osjećaja i onda uopće nikakvoga Ja. — Dakle, sintetički razlog sjedinjenja refleksije o obadvama jest

taj da se bez refleksije o *obadvama ni o jednome* ne bi moglo reflektirati kao o nekom osjećaju.

Pod kojim uvjetom neće biti refleksije o pojedinom osjećaju, da se ubrzo uvidjeti. — Svaki je osjećaj nužno neko ograničenje Ja. Ako, prema tome, Ja nije ograničen, onda on ne osjeća; ako se ne može *postaviti* kao ograničen, onda se ne može postaviti kao da osjeća. Ako bi, prema tome, između *dvaju osjećaja* bio taj odnos da se *jedan* ograničava i određuje samo *pomoću drugoga,* onda se — budući da se ni na što ne može reflektirati, a da se ne reflektira na njegove granice, ali ovdje je svaki puta drugi osjećaj granica jednoga — ne može reflektirati ni na jedan ni na drugi, a da se ne reflektira na oba.

5. Ako osjećaji treba da stoje u tom odnosu, onda u svakome mora biti nešto što upućuje na drugi. — Takvu smo vezu zaista i našli. Mi smo pokazali osjećaj koji je bio skopčan s nekom čežnjom; prema tome s nekim nagonom za *promjenom.* Ako ta čežnja treba da se potpuno odredi, onda se mora pokazati *ono drugo, ono za čim se čezne.* Takav se drugi osjećaj zaista i postulirao. On po sebi može odrediti Ja kako ga je volja: ukoliko je on nešto žuđeno i ono žuđeno[110], mora se odnositi na prvi i u pogledu njega biti popraćen osjećajem *zadovoljenja.* Osjećaj čežnje ne da se postaviti bez nekog zadovoljenja za kojim on ide; a zadovoljenje ne bez pretpostavke neke čežnje koja se zadovoljava. Tu gdje čežnja prestanje, a zadovoljenje počinje, tu ide granica.

6. Pita se samo još kako se zadovoljenje očituje u osjećaju. — Čežnja je nastala iz neke nemogućnosti određivanja, jer je nedostajalo ograničenje; stoga su u njoj bili sjedinjeni idealna djelatnost i nagon sa realitetom. Čim nastane jedan drugi osjećaj, onda postaje moguće 1. zahtijevano određenje, potpuno ograničenje X-a, pa se zaista događa, jer su nagon i snaga za to tu; 2. upravo iz toga što se ono događa,

[110] *određeno* žuđeno (marginalni dodatak)

slijedi da je tu jedan drugi osjećaj. U osjećaju po sebi, kao ograničenju, nema nikakve razlike i ne može je biti. No iz toga što postaje mogućim nešto što bez promjene osjećaja nije bilo moguće, slijedi da se promijenilo stanje onoga što osjeća. 3. *Nagon* i *radnja* sada su jedno te isto; određenje što ga traži nagon moguće je i događa se. Ja reflektira *o tom osjećaju i o sebi samome* u njemu, kao ono određivalačko i određeno ujedno, kao potpuno suglasan sa samim sobom; a takvo određenje osjećaja može se nazvati *odobravanje*. Osjećaj je popraćen odobravanjem.

7. Ja ne može postaviti to slaganje nagona i radnje, a da oboje ne razlikuje: ali on to dvoje ne može razlikovati, a da ne postavi nešto u čemu su oprečni. Nešto je takvo, dakle, osjećaj koji je prethodio i koji je stoga nužno popraćen nekim *nesviđanjem* (oprečnošću odobravanja, očitovanjem disharmonije između nagona i radnje). — Nije svaka čežnja nužno popraćena nesviđanjem, ali kad se ona zadovolji, nastaje nesviđanje pređašnjega, ono postaje prazno, bljutavo.

8. Objekti X i Y koji se postavljaju idealnom djelatnošću sada nisu više samo pomoću opreke, nego su i pomoću predikata određeni kao takvi da se *ne sviđaju* ili *sviđaju*. I tako se dalje određuje u beskonačno, a unutrašnja određenja stvari (koja se odnose na osjećaj) nisu ništa više nego stupnjevi onoga što se ne sviđa ili sviđa.

9. Do sada ona harmonija ili disharmonija, sviđanje ili nesviđanje (kao sastajanje ili ne-sastajanje dviju različitosti, ali ne kao osjećaj) postoji samo za mogućega gledaoca, ne za sâm Ja. No oboje treba da postoji i za Ja i da ih on postavi — da li samo idealno pomoću zrenja, ili pomoću odnosa prema osjećaju, to mi ovdje još ne znamo.

10. Što treba da se ili idealno postavi ili osjeća, za to se mora dati pokazati neki nagon. Ništa nije bez nagona u Ja, što je u njemu. Stoga bi se morao

dati pokazati neki nagon koji ide za onom harmonijom.

11. Harmonično je ono što se međusobno dade promatrati kao određeno i određivalačko. — No ono harmonično ipak ne treba da bude Jedno, nego nešto dvostruko što harmonira; prema tome bio bi odnos ovaj: A mora uopće u samome sebi biti ujedno određen i određivalački, tako i B. No sada u oba mora biti još neko posebno određenje (određenje onoga »kako daleko«), u pogledu kojega je Ja ono što određuje, ako se B postavi kao ono određeno, i obratno.

12. Takav nagon leži u nagonu *uzajamnog određivanja.* — Ja određuje X pomoću Y-a, i obratno. Pogledajmo svoju radnju u oba određivanja. Svaka je od tih radnji očito određena drugom, jer je objekt svake određen objektom druge. — Taj se nagon može nazvati *nagonom za uzajamnim određivanjem* Ja pomoću samoga sebe, ili nagonom za apsolutnim *jedinstvom* i dovršavanjem Ja u samome sebi. — (Krug smo sada obišli: nagon za određivanjem, prije svega toga Ja; zatim pomoću za određivanjem Ne-ja; — kako je Ne-ja nešto raznoliko, a zato ne nešto posebno u sebi, pa se pomoću samoga sebe može potpuno odrediti — nagon za njegovim određivanjem pomoću promjene; nagon za uzajamnim određivanjem Ja pomoću samoga sebe, pomoću one promjene. To je, prema tome, uzajamno određivanje Ja i Ne-ja koje, pomoću jedinstva subjekta, mora postati nekim uzajamnim određivanjem Ja pomoću samoga sebe. Tako smo, prema već prije postavljenoj shemi, prošli i iscrpli načine djelatnosti Ja, a to zajamčuje potpunost naše dedukcije glavnih nagona Ja, jer zaokružuje i završava sistem nagonâ.)

13. Ono harmonično, međusobno pomoću samoga sebe određeno, treba da je nagon i radnja. a) Oboje treba da se dade promatrati kao po sebi određeno i određivalačko ujedno. Nagon te vrste bio bi nagon koji bi sebe apsolutno sam proizvodio, apsolutni nagon, nagon za volju nagona. (Ako bi se to izrazilo kao zakon, kao što se upravo za volju tog određenja na

izvjesnoj točki refleksije mora izraziti, onda je to zakon za volju zakona, apsolutni zakon ili *kategorički imperativ. — Ti apsolutno »treba da«.)* Gdje kod takvog nagona leži *ono neodređeno,* lako se da uvidjeti; naime, on nas tjera van u neodređeno, bez svrhe (kategorički je imperativ samo formalan bez svakog predmeta). b) *Radnja* je određena i određivalačka ujedno znači: djeluje se, jer se djeluje i da se djeluje, ili s apsolutnim samoodređivanjem i slobodom. Cijeli razlog i svi uvjeti djelovanja leže u djelovanju. — Gdje ovdje leži ono neodređeno, također će se odmah pokazati: nema radnje bez objekta; prema tome morala bi radnja ujedno sebi samoj dati objekt, što je nemoguće.

14. Sada između obojih, *nagona, i radnje,* treba da je odnos taj da se međusobno određuju. Takav odnos prije svega zahtijeva da se radnja *da smatrati kao proizvedena* pomoću nagona. — Djelovanje treba da je apsolutno slobodno, dakle ničim nesavladivo određeno, dakle ni nagonom. No ono ipak može biti takvo da se da smatrati kao nagonom određeno ili i ne. *Kako* se pak ta harmonija ili disharmonija očituje, to je upravo ono pitanje na koje treba odgovoriti, a odgovor na nj odmah će se sam od sebe naći.

Potom taj odnos zahtijeva da se taj *nagon* da postaviti kao određen radnjom. — U Ja ništa oprečno ne može biti istodobno. Nagon i radnja pak ovdje su oprečni. Čim, prije tome, nastupi neka radnja, nagon je prekinut, ili ograničen. Time nastaje neki *osjećaj.* Na mogući temelj tog osjećaja odnosi se radnja, postavlja i realizira ga.

Ako je, dakle, prema gornjem zahtjevu djelovanje određeno *nagonom,* onda je njime određen i *objekt;* to je nagonu primjereno i ono njime zahtijevano. Nagon je sada *(idealiter)* odrediv radnjom; njemu valja pridati predikat da je takav da je išao za tom radnjom.

Harmonija je tu, pa nastaje neki osjećaj *odobravanja,* koji je ovdje neki osjećaj *zadovoljstva,* ispu-

njenja, potpunog dovršenja (ali koji traje samo jedan moment zbog čežnje koja se nužno vraća). — Ako radnja nije određena nagonom, onda je objekt *protiv* nagona, pa nastaje osjećaj *nesviđanja*, nezadovoljstva, razdvajanja subjekta sa samim sobom. — I sada je nagon odrediv radnjom, ali samo negativno; to nije bio takav nagon koji je išao za ovom radnjom.

15. Djelovanje o kojem je ovdje riječ jest kao i uvijek samo idealno, pomoću predodžbe. I naša osjetilna djelotvornost u osjetilnom svijetu, u koji *vjerujemo*, ne pripada nam drukčije nego posredno pomoću predodžbe.